▪

التّأسيْس لتَاريْخ الشيعَة في لبنان وسوريـة

التّأسيسُ لتَاريْخ الشيعَة
في لبْنان و سُوريَة

أول دراسة علمية على تاريخ الشيعة في المنطقة

الشَيخ د. جَعْفر المهَاجرْ

صفحة الناشر

بسـم الله الرحمن الرحيم

فهرست الموضوعات

المقـدّمـة

أحب أن أحكي لقرائي قصة هذا الكتاب. فلقد كان منذ ان بدأت التفكير فيه ، حتى هذه اللحظة، مغامرة حقيقية، خضتُها على مدى سنوات.وها أنا قد عُ دُت منها ملئ اليدين فيما أرى. والمرء يحب ان يقصّ حكاية أعماله ، اذا كان يشعر بحدٍّ من الرضى عن نتائجها. كما قد تكون الحكاية ذات فائدة لبعض القرّاء، ممن يشاركونني القلق لما أقلق له، والرغبة في البحث عن تاريخنا الضائع المجيد.

إن تاريخ انتشار التشيّع في مواطنه المعروفة، عدا "بلاد الشام"، معروف في خطوطه العريضة. فبذوره الأولى نبتت في " الحجاز" مع النهضة الاسلامية الكبرى، بوصفه خطّاً ونهجاً وولاءً تمايز وعُرف به عددٌ من رجالات الاسلام الاولين في حياة الرسول صلوات اللّه عليه واله . ثم أن "الحجاز" كان المقام الطبيعي لأئمة الشيعة عليهم السلام،لا يغادرونه الا مكرهين،او لداعٍ مما يدعو الناس الى الانتقال المؤقت.

لكن قاعدة التشيع البشرية الاساسية ، والاكثر أهمية في تاريخ انتشاره، هي "الكوفة"، بوصفها مركز أكبر تجمع شيعي في "دار الاسلام"حتى نهاية القرن الثاني للهجرة \ الثامن للميلاد. ومنها انتشر الى "ايران" في أواخر القرن الأول للهجرة \ السابع للميلاد. حيث أسس المهاجرون الأشعريون أول حاضرة شيعية خارج الأرض العربية هي "قم" ،التي غدت بسرعة، على يد الفقهاء الأشعريين، أول مركز علمي شيعي. أنبت الى جواره رصيفاً هو "الري"، في ضواحي "طهران" اليوم. ومن "قم" و "الري" انتشرت المعارف الشيعية، من حديث وفقه وكلام، بعد ان نُظّمت وبوبّت، باتجاه "بغداد"، وبالتحديد الجانب الغربي منها، حاضرة العالم الاسلامي يومذاك. ومن هذه انطلقت مسيرة التشيع الفكرية، ولم تتوقف بعد ذلك أبداً.

ولقد كنتُ ، منذ أن فتح اللّه سبحانه عينيّ على عالم البحث الرائع و مغامراته المهيبة في تاريخ التشيع وأهله ، أتساءل عن سر انتشاره في "بلاد الشام"، أي تلك الرقعة الممتـدّة بيـن "سـقي النيل" و "سقي الفرات". وهي بـلاد لا تُـدانيها مـن حيـث

الأهمية رقعة أخـرى من أرض اللّه ، ذات تاريخ حافل ، تعاقبت عليها الأمم و الدول . وكلٌّ أضاف اليها وأخذ ممّا تركه مَن كان قبله. فلاعجب أن رسول اللّه صلوات اللّه عليه وآله اولاها اهتماماً خاصاً في خطته الشاملة لنشر الاسلام. ومما يزيد في التعجب، أن هذه البلاد كانت، بُعيد ان دخلت بالفتح في "دار الاسلام"، موضوعاً لمشروع سياسي خاص، يختلف تماماً عن المشروع الاسلامي، وإن أخذ منه عناوينه الكبرى وبعض زيّه. أعني مشروع معاوية للحكم، الذي خطّط له وعمل عليه منذ وُلّيَ على "الشام" في عهد الخليفة الثاني. ومعلوم ان مشروع معاوية اعتمد، بل تأسس على نشر العداء للتشيع وأفكاره ورموزه، في التكوين الفكري الذي نشره بتمكن ومهارة عجيبين، بحيث تجاوز"الشـام" ، قاعـدة مُلكه وموضـع عمله. ومع ذلـك ، ويا للغرابة، فقد رأيناه، أي "الشام"، بعد زمن غير بعيد من سقوط الحكم الأموي، وقد غدا شيعي الوجه سكاناً وفكراً. وهو لُغزٌ لم يعالج احد حلّه حتى الآن .

ولقد علق في ذاكرتي ، منذ زمن بعيد، كلمةٌ نُسبت إلى أحـد السياسين اللبنانين، قالها في لحظة حنق:"علينا ان نعيد هؤلاء الشيعة الى حيث أتوا من العراق". وطبعاً لا يصح لنا ان نتخذ من هذه الكلمة دليلاً ولا شبه دليل. ولا شك في أنها علقت بذاكرتي دون سواها من كلمات أمثاله بسبب اهتمامي بموضوعها. وإنما أذكرها الآن لمجرد انني استبطن نفسي، وأُعيد تركيب الحوافز التي انتهت الى هذا الكتاب.وأعتقد أن الأمانة تفرض عليّ ان لا أكتم حافزاً مهما بدا هيّناً. ثم ان هؤلاء السياسين، لطول معالجتهم لمشكلات بلدنا السياسية المستعصية، التي تعود في عمقها الى تركيبته المتنافرة، قد تجتمع لديهم من هنا وهناك ملاحظات و مرويّات لا تجتمع عند غيرهم، إلا أن يكون ممن اهتموا بالموضوع، وكان لذلك أهلاً.

كما أنني كنت أسمع في بيتنا منذ صغري، أن أُسرتنا تنتسب إلى همدان، من آل ياسين، المقيمين حتى اليوم في بلدة "تمنين التحتا"، غربي مدينة "بعلبك".خرج منها فرع اتجه الى "جبل عامل"، على أثر نزاع نشب بينهم وبين آل الحرفوش، أُمراء المنطقة ، وما يزالون في قريتي "مجدل سلم" و "حناويه". وبيتنا من الفرع الذي نـــزل

"حناويه". ثم انتقل جدنا الشيخ حبيب رضوان اللّه عليه، منها الى "بعلبك"، حيث ما نزال. وانتساب آل ياسين الى همدان أمر معروف عندهم وعند الناس.وكذلك آل عبد الساتر، المُقيمين في قرية "ايعات" المجاورة لـ"بعلبك".

ثم أنني أثناء عملي على سيرة و أعمال بهاء الدين العاملي، لاحظتُ أنه ظلّ يذكر ويُذكّر بأنه همداني الأصل، ويذيل اسمه بـ "الحارثي الهمداني" أو بـ"الحارثي" فقط ، نسبة الى الحارث بن عبد اللّه الهمداني، صاحب الامام أمير المؤمنين عليه السلام في "الكوفة". ولم يتخلّ عن هذه النسبة، حتى حين كان يعمد الى حذف أجزاء أخرى من اسمه، بقصد التخفي، أثناء رحلته الواسعة الشهيرة. ويجدر بنا هنا ان نذكر ان الشيخ بهاء الدين ينتمي الى أُسرةٍ كبيرة، قطنت في بلدة "جبع" وفي قرية "اللويزة" المجاورة، من "جبل عامل".

من مجموع هذه الانطباعات والملاحظات والمرويّات والذكريات انطلقت فكرة الكتاب. وأهل البحث، بمختلف ميادينه، يعرفون أن أجلّ الأبحاث قد تبدأ من فكرة غامضة، تبرق في الذهن من ملابسة أو عدة ملابسات، لا شـأن لها ولا اعتبار في المقاييس المنهجيّة، لكن وظيفتها أن تكون بمثابة الدليل الهادي، في مرحلة تجميع المعلومات، أو مايُسـمّى في لغة الباحثين : "التقمـيش". فمـا قـد يجمع المعلومـة إلـى قرائنِها ومكمّلاتها، بحيث تبرق من الكل الحقيقة الضائعة، هو فكرة كهذه. في غيابها لا يمكن للباحث أن يلاحظ الجامع المشترك بين المعلومات المنثورة التي يصادفها . ولكن بعد أن تتكامل المعلومات و تُركّب، إن تكاملت ، تفقد تلك الفكرة الباعثة الهادية أهميتها تماماً وتضيع، مثلما تضيع البذرة، بعد أن تتفتّق عن النبتة، التي تشق طريقها و تنطلق الى العلاء، تاركة البذرة التي تدين لها بالحياة، تتحلّل في ظلمة الارض.

عثرت على أول معلومة حقيقية مؤيدة أو متجانسة مع الفكرة الباعثة ، وبفضلها طبعاً، في كتاب (نهاية الأرب في معرفة انساب العرب) للقلقشندي. وإن أنسَ فلا أنسى انني كنت أتجوّل في معرض معروف للكتاب، حيث وقع بصـري على

الكتاب، ومددت يدي وتناولته من مكانه،على الرغم من أنني لم أكن مهتماً بشرائه،لأنه موجود في مكتبتي.وبالتلقائية نفسها فتحت الكتاب،ولا أستحي من القول،أن ما وقع عليه بصري جعلني أتسمّر مكاني ، وكان الرواية التي تقول ان في "جبل الظنيّين" بـ "الشام "فرقة من همدان"،التي يجدها القارىء، مع نقدها وتحليلها، في الفصل المخصّص لـ "طرابلس" من الكتاب . وأتذكر ايضاً أنني، وأنا في تلك اللحظة، سمعت صوتاً يحيّيني ، ورفعت رأسي عن الكتاب لأرى أمامي أحد زملائي، وهو أيضاً صديق قديم ورفيق دراسة في "النجف الأشرف" . ولست أدري بماذا ولا كيف رددت له التحيّة. ولكنني أتذكّر جيداً انه كان يتطلّع نحوي بنظرة تشي بالقلق، وسألني عما اذا كنت بخير، فتمالكت نفسي و طمأنته ومضى ومضيت.

كان العثور على تلك الرواية تحوّلاً نوعياً، وعلى أكثر من مستوى، في مواجهة مشكلة البحث. فقد لمستُ في مُلابسة العثور عليها لمسَ اليد توفيق الباري سبحانه و هدايته، وذلك توفيق تكرّر مرة ثانية بالوضوح نفسه. وهذا أمر يحمل مغزى كبيراً بالنسبة لي ولمن هم مثلي، يكاد يكون في مرتبة الأمر الواجب الامتثال له. ثم أن مَن يعثر على جزء من كنز ضائع يبحث عنه في مكان بعينه، ستتبعث همته الى مواصلة البحث عن أجزائه الباقية، في المظان القريبة أو المشابهة. وقادني تتّبع أصول رواية القلقشندي الى كتابه الآخر الأكثر شهرة (صبح الأعشى)، والى (جمهرة أنساب العرب) لابن حزم الأندلسي، وهو أوفى كتاب في بابه.ومنهما الى (مسالك الأبصار)لابن فضل اللّه العمري، وهو أهم وأوثق مصدر عن القبائل العربية القاطنة في "الشام" في عصره.

بعد ان استنفدت هذا القبيل ،التفت الى كتب الجغرافيين و البلدانيين، وما سجلوا فيها من ملاحظات ومعلومات عن مختلف البلاد وأهلها ، و خصوصاً الى اليعقوبي في كتابه الصغير الحجم و الثمين (البلدان). والحقيقة التي سيكتشفها القارىء،ان هذا الكتاب ذو فضل عميم على بحثنا.

عند هذا الحد ،اجتمعت لدي ثروة من المعلومات، بدا لي انها تصلح لتركيب

تاريخ جديد تماماً لمدينة "طرابلس"، ينسخ كل ما كُتب من قبل في هذا الموضوع.

ومعلوم على نحو الإجمال ،ان تاريخ هذه المدينة العريقة مجيد و جليل،على عهد امرائها المتنّورين بني عمار، لكن ما كُتب فيه حتى الآن ، لم يلامس المشكلات الحقيقية، التي تطرحها محاولة التأريخ لها ، وبالتحديد نهوضها الغامض و هويتها. والحقيقة أنني قطعت مرحلة هامة في هذا السبيل ، ولكنني كلما تقدمت بالبحث، كلّما بدا لي أوضح فأوضح، أن "طرابلس"،على مجدها و عظمتها، لم تكن الا بمثابة الواجهة لوضع سكاني وثقافي أوسع بكثير، بحيث تشمل بقاعاً كثيرة من "الشام" ومن أكثرها أهمية. خصوصاً بعد ان التفتُّ ، مع متابعة البحث والتنقيب، الى أهمية المعلومات التي تقدمها كتب الحديث الشريف ورجاله. واجتمعتْ لديّ من مراجعتها ثروة ثانية من المعلومات، تتعلق بأجزاء لم يمسّها أحد من تاريخ "حمص" و "دمشق". وهي في الوقت نفسه تتعلق بجوانب مجهولة من تاريخ الشيعة و التشيّع في "الشام". فرأيت أن الأولى ان أنصرف عن الخاص الى العام ،لأن هذا يأتي قبله في المرتبة معرفيّاً. وهكذا تخليّت مؤقتاً عن مشروع كتابة تاريخ "طرابلس"، لأنكبّ على تاريخ مُدن وبقاع أخرى من "الشام"،من ضمنها "طرابلس" طبعاً. ومن مجموع تواريخ تلك المدن و البقاع، تشكّل بين يديّ ما رأيت بعد التأمل ان أسميه :

(التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان و سورية)

لأنني حين نظرت فيما كتبته بنظرة شاملة، رأيت أن الجامع بين فصوله، هو أنه يؤسّس لتاريخ جديد، بالقياس الى مستوى البحوث المعروفة في هذا الميدان . دون ان يدّعي انه قال فيه كل ما ينبغي ان يُقال. وأرجو ان الاسم قد أتى مطابقاً للمسمى.

ورب قارىء عارف سيأخذ على الإسم أنه كان من الأولى ان يكون(....... في الشام)، فهو الاسم التاريخي الشامل لكل ميادين بحث الكتاب. ثم أن من فصول الكتاب ما يعرض لمُدُن وبقاعٍ خارج "لبنان" و "سورية" السياسييَن. وهو نقد صائب ولا ريب . ولكنني رأيت ان اسم "الشام" التاريخي قد شوّش دلالته تبدّل المصطلحات، وبات اسماً غير معروف لدى الناس، وإنّ اسماً يحتاج الى شرح لاختيار سيء ، لأن

وظيفة الاسم ان يدّل بنفسه على مسمّاه. هذا، فضلاً عن أننا وإن عرضنا في الكتاب لتاريخ مدن وبقاع خارج "لبنان" و "سورية"، لكن تطوّر الأحداث انتهى في الأول منهما ، وبذلك صارت جزءاً من تاريخه، كما سنعرف . فبهذا الاعتبار يصحّ الاسم. و بالاعتبار الاول يكون أفضل .

فيما يعود الى "حلب" وحقها من هذا (التأسيس)، فإنها ، نظراً الى ما يَعِد به اسم الكتاب، كان ينبغي أن تحظى بفصلٍ خاص منه على الأقل ، أُسوة بغيرها، بل قبلُ وأولى . وهي المدينة التي أعطى التشيع فيها من خير ما عنده على غير صعيد في الجهاد والفكر والأدب. ولكنني نظرت في شأنها ، فرأيت ان انتشار التشيع فيها يعود الى زمانٍ و أسبابٍ و ظروف مختلفة تماماً ، فيما يبدو لي حتى الآن . ثم ان "منارة الشام" تستحق تأريخاً خاصاً بها وحدها،لا يزاحمها فيه أحد. وليس من الإنصاف ان نضعها جنباً الى جنب مع "حمص"او "بعلبك"او "طبرية" او حتى "طرابلس". وانني أسأل المولى سبحانه و تعالى، أن يهبني العزيمة والتوفيق، كيما أؤديها بعض حقّها.

هذا ، وقد عرّفت بما يلزم التعريف به من المصادر التي أخذت عنها في مطاوي الكتاب، كلاًّ في موضعه . كما أنني لم ألجأ الى طريقة الحواشي المعروفة في إسناد المعلومات ، بل مزجت السند بالمتن.وميّزت السند بوضعه بين هلالين مفردين كبيرين. لأن هذه الطريقة تبدو لي أيسر على القارىء، فلا تكلفه ان يقطع القراءة ليبحث عن السند في أدنى الصفحة او نهاية الفصل. ثم انها أكثر أصالة في ثقافتنا ، درج عليها أهل الحديث الشريف وما يزالون،وك ذلك عدد من كبار المؤرخين الأولين. ويجد القارىء مواصفات نشرة المصادر في ثبت خاص ملحق بالكتاب.

والحمد للّه رب العالمين

بعلبك في 7 شعبان 1412هـ

10 شباط 1992م

توطئة

(1)

إن وجود الشيعة الامامية في غرب "بلاد الشام"،اعني "جبل لبنان" و "جبل عامل"او "عاملة" وساحل البحر المسامت لهذين الجبلين، وشرق "سهل البقاع" المعروف بـ "البقاع البعلبكي"، يعتبر من الألغ از التاريخية ،التي لم يُقـدّم لها تفسير مُقنع حتى الآن.

فمن المقطوع به أن أغلب المناطق التي صارت داخل الحدود السياسية لما صار فيما بعد "الجمهورية اللبنانية"، كانت معمورة بجماعات شيعية.

فمدينة "طرابلس"ظلت حاضرة شيعية مزدهرة حتى سقوطها بيد الصليبيين سنة 502هـ/1109م.

ومنطقة "الضنيّة" وجوارها في شمال "لبنان"، كانت معمورة بأكثرية شيعية على الاقل، حتى القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي.

كما ان جبال "كسروان"، "جبيل" و"المتن الأعلى" كانت هي الاخرى معمورة بهم، حتى ما يُعرف بـ "فتوح كسروان"، في أوائل القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي.

أما "البقاع البعلبكي" فلا نعرفه الا شيعياً، باستثناء مدينة "بعلبك" التي كانت حتى حوالي القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي مركزاً حنبلياً، بالاضافة الى القرية المجاورة لها "يونين".

و "جبل عامل" لا نعرفه هو أيضاً الاّ شيعياً، فضلاً عن القرى القائمة في وادي "نهر الليطاني"، الموصل ما بين "سهل البقاع" و "جبل عامل". أما وجودهم في أعالي "الجليل" فقد استمر حتى سقوط "فلسطين" سنة 1948م .

(2)

وعلى الرغم من أن التفصيلات المتعلقة بحجم وجودهم في هذه المنطقة أو تلك مما ذكرنـاه ، هو موضع سجال بين كُتّـاب التاريخ ، تُباعِدُ بين أطرافــه نزعـة

التكاثر الطائفي، التي تسري في عامة ما كتبه المحدَثون على تاريخ المنطقة التي نُعنى بها ، فإن وجودهم فيها ، أيّا تكن النسبة، هو أمرٌ مقطوع به.

مشكلتنا في هذا البحث هي: كيف حدث ذلك؟

انه مشكلة بالمعنى المنهجي للكلمة، لأنه سؤال نطرحه، وفي سبيل الإجابة عليه علينا أن نعتمد تقنيّات البحث التاريخي.

لكنه أيضاً مشكلة بالمعنى المعرفي، لأن الواقع الذي وصفناه يتعارض مع التهيؤات الثقافية والسياسية، التي نعرف أنها كانت مخزونة في المنطقة. وبتعبير آخر، فإن الصورة التاريخية التي نعرفها للمنطقة منذ أن دخلت في "دار الإسلام"، لا تهيّئ إطلاقاً لصورةٍ كالتي وصفناها قبل قليل. فالتشيع الذي تطور إلى إمامي ثم إثني عشري هو حجازي – عراقي، أو بالأحرى حجازي ثم عراقي، مديني – نسبةً إلى "المدينة المنوّرة" – ثم كوفي. هناك نما وشبّ، نهجاً سياسيا ثم خطاً فكرياً، في مخاض طويل ومؤلم، إستمر أربعة قرون، حافلة بالثورات الدموية والبناء الفكري، مجتازاً كل ما يخطر بالبال من أزمات وإنشقاقات لأسبابٍ فكرية أو سياسية أو إجتماعية أو حتى شخصيّة. أما أن يُنجب " الشام " وليداً بهذا الحجم، فهو أشبه بقصة عجيبة، يزعم راويها أن إمرأة عاقراً أنجبت من حمل أخرى.

ذلك أن " بلاد الشام " كانت، منذ أن دخلت في " دار السلام "، موضوعاً لمشروع سياسي شامل، عمل بدهاء ومقدرة عجيبين، على بناء مركّب ثقافي – سلطوي، إنتزع عناوينه من الإسلام، ولكنه كان مفصّلاً على مقاييس أطماع معاوية ولفيفه. نجح في إغلاق المنطقة فكرياً ووجدانياً، ومضى، من موقع المتمكّن، يبني عناصر إسلام خاص، لم يكن سُنّيا بالتأكيد، على الرغم من التصنيف السائد، الذي يحصر المسلمين في شقين كبيرين: سنّة وشيعة، مع فسحة صغيرة للخوارج. كما أنه عمل كل مافي وسعه لجعل المنطقة محصّنة إلى حدّ التسميم، ضد كل ما يتصل بالإتجاه الشيعي. وفي هذا السياق تُحكى قصص مذهلة، أكدها أن قتل الإمام الحسين عليه السلام، أحدث هزة عميقة في الوجدان الشعبي في " الحجاز " و " العراق " ،

تحوّلت بسرعة إلى أحداث سياسية عنيفة. أما في " الشام " فإنه إستُقبل بَدواً من قِبل الناس بالرضى والقبول التامين. لا لشيء إلا لأن عامة الناس لم تكن تعرف مَنْ هو الحسين. وإن أُمّة لا تعرف مَن هو الحسين لأمّة تعرّضت لأمر كبير، فصلها منذ البدايات عن إتجاهات تكوين عقل ووجدان الإنسان المسلم.

وما من شك في أن هذا النهج قد استمر بصرامة حتى نهاية الأمويين (128هـ /745م) على الأقل . يُقال أن جماعة من أعيان أهل "دمشق" إعتذروا لعبد الله بن علي العباسي ، عن موالاتهم بني أمية ، بالقول أنهم لم يكونوا يعرفون سواهم أهل بيت للنبي . وعلى الرغم من المفارقة الغريبة التي ينطوي عليها هذا الإعتذار، فإن الأمير العباسي قبله بالسكوت عليه ، مما يشهد بأن الفكرة لم تكن غريبة تماماً عليه هو أيضاً .

هذا "الشام" هو الذي رأيناه بعد قليل وقد أخذ يعج بالشيعة في كل أنحائه، خصوصاً في شماله وغربه. على الرغم من أن النظام السياسي الذي خلف الأمويين لم يكن أقل إضطهاداً لهم، بل الظاهر أن جزءاً من الفضل في إنتشار التشيع يعود إلى الإضطهاد، وهذا من أعجب المصائر. وهو أمثولة ترينا، أنه من المستحيل بناء سور غير قابل للتدمير بين الناس، وبين الرؤى الفكرية المحمودة لديهم، أو التي تعبّر تعبيراً صادقاً عن مكنون ضمائرهم وعن توقهم الطبعي.

على كل حال، فان "الشام" لم يكن بدعاً في ذلك المصير، بل جزءاً من ظاهرة عامة أكبر بكثير، عبّر عنها السيوطي، جلال الدين، بعبارة جامعة تنضح بالبرم الشديد.قال:"وفي هذه السنة– 264هـ/974م– وبعدها غلا الرفض و فار بمصر و المشرق و المغرب" (تاريخ الخلفاء/ 406). وهي عبارة تدل على أنه، وإن نجح في تكوين ملاحظة شاملة، الا انه لم يدرك مدلولها الحقيقي والعميق،لأن انتماءه الاجتماعي ــ السُلطوي طغى على الانسان المتأمل المحلّل الى حد الالغاء الكامل.فلم يطرح السؤال الوحيد الضروري، وهو:لماذا"غلا الرفض وفار "؟ لو لم تكن مقتضيات هذا الغليان قد نضجت في القدر الاجتماعي ــ السياسي ــ الثقافي.

اننا نعرف ، وإن على نحو الإجمال، ظروف نهوض التشيع الإمامي في شمال "الشام"، ابتداءً من القرن الرابع الهجري/العشر الميلادي على التقريب. وكذلك فاننا على معرفة مماثلة بالظروف التي انتشر فيه التشيع الاسماعيلي في مواطنه التاريخية المعروفة .

أمّا التشيع الإمامي و فرعه العرفاني في غرب "الشام"، فليس لدينا ادنى تصور لاسباب انبعاثه، على الرغم من الدور السياسي و الفكري المجيد الذي اضطلع به في "طرابلس" ثم "جبل عامل". ومن المعلوم ان العظمة هي التي تُغري بكتابة التاريخ. أمّا هنا فاننا في مواجهة عظمة لا نسبَ لها، أعني لا نسب معروفاً لها. واذا كانت "طرابلس" قد انقطع تاريخها بالاحتلال الصليبي، الذي استطال مائة و ثمانين سنة شمسية عدّاً(502ـ688هـ/1108ـ1289م)، ثم تدميرها تدميراً كاملاً على اثر تحريرها، وبذلك ضاعت إلى الأبد وثائق أساسية من تاريخها، ــ فلِإن امراً كهذا لم يحصل لـ "جبل عامل" ، بل كان له دائماً صفة الكيان الثقافي، ذي الشخصية الممتازة، ابتداء من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي. والشعور بالذات ، وهو فرع من فروع الكيانية، حافز غير منكور لإنعاش الذاكرة التاريخية و حفزها و تسجيل مذخورها. أضف الى ذلك ان كيانيته تحلّت بصفة عجيبة، بالقياس الى ظروف نشأتها،هي المشاركة والخصوصية في آن معاً،فانه كان دائماًمنفتحاً معرفياً، ومتواصلاً مع النشاط الفكري المحيط به، خصوصاً مع "دمشق" ثم "مصر".وانعكس ذلك على المشكلات المنهجية التي كانت مدار البحث فيه. ولكنه مع ذلك حافظ على خصوصيته الفكرية من ضمن خط التفكير الامامي ، تماماً مثل الجانب الغربي من "بغداد" في عصر الشيخ المفيد و السيد المرتضى (336ـ433 هـ/947ـ1041م).مع الاخذ بعين الاعتبار ان الشيخ المفيد والسيد المرتضى كانا في "بغداد"حاضرة الدنيا،حيث كان يمكنهما ان يحققا اتصالاً مباشراً و سهلاً بالحركة الفكرية الناشطة من حولهما، والتي كانت تصـدر وتـرِد من وإلي "بغـداد". أما فُقهاء "جبل عامل" فإنهم عاشـوا وعملـوا فـي منطقة جبلية معزولـة ، بأكثـر مــن معنى مـن معاني العُزلـة ،

ومع ذلك فانهم نجحوا دون سواهم، في تحقيق الخطوة التاريخية،التي كان التفكير السياسي، وضمناً الفقهي الامامي ، في انتظارها. وذلك عندما طوّروا فكرة للشرعية السياسية في عصر ما بعد حضور الأئمة عليهم السلام . ودفعوا الفقه والفقيه إلى موقع سياسي. وكذلك دفعوا حركة الاجتهاد الى آفاق جديدة، وهو النهج الذي صار بسرعة سمة التشيع الامامي، ولم تخرج عليه سوى قلة قليلة ، ظلّت وظلّ تأثيرها الفكري يتضاءل باستمرار، حتى انعدم او كاد. (للمستزيد من الملاحظة الاخيرة مراجعة كتابنا "الهجرة العاملية الى ايران في العصر الصفوي" خصوصاً الفصل الرابع من الباب الثاني، و الفصل الخامس من الباب الرابع).

أزاء هذه الصورة الغنية والأكيدة معاً، فان النفس تمتلىء عجباً حين نلاحظ انها، بالنسبة لما نعرفه عنها ، مقطوعة الجذور. غيابٌ كامل لأي معلومات يمكن ان نركّب منها تصوراً مقبولاً، يشرح لنا كيف بدأ هذا التطور الخلاّق ، إن في "طرابلس" أم في "جبل عامل". وهو غياب يشمل النقولات الشفوية، التي لا تخلو منها ذاكرة اي شعب متماسك الذات. وان كنا على يقين كامل من انها، شأنها في هذا شأن غيرها، لا بد ان تكون منتميةً إلى حالة تاريخية إنسانية و ثقافية.

(3)

ولقد تأملت كثيراً في علة ومغزى هذه الظاهرة، ووصل بي التأمل الى عدة اسباب على سبيل الاحتمال، ليس في وسعي أن أقطع بصحة او بُعد تأثير أيٍّ منها، ولكنني سأضعها جميعاً أمام القرّاء، ولعل من بينهم من يستطيع أن يضيف عليها، أو يغلّب بعضها على بعض.

1ــ فقدان التاريخ الرسمي : من المعلوم ان التاريخ الرسمي هو من جملة نتائج المؤسسة السلطوية، أعني من نتائجها ، إمّا بطبيعتها، من حيث انها تُغري و تحفز الى تسجيل التاريخ، بحكم النشاط و الحركة اللذين تنتجهما ، مما يخلق موضوعاً جديراً بعمل كاتب التاريخ. وإمّا أن تبادر بقرار منها الى التسجيل بوسيلة او بأخرى. ولا ننسَ ان التأريخ هو في النهاية قصة الحَدَث ، و الترابط المنطقي واضــحٌ

بين الحدث و القصة. وطالما ان القصة مرتبطة بالحدث، فإن صاحبه يجد نفسه أولى بأن يسجّل القصة، واذ ذاك ينتج بأكثر اشكاله رسمية ، ولكنه أيضاً بأكثر اشكاله ذاتيّة، أي بعيداً عن الموضوعية والبراءة، التي يسعى اليها الباحث الحيادي فيما بعد . ليس فقط لأن واضعه يكيّف القصة وفقاً لوظيفته، التي تشبه من بعض النواحي وظيفة شاعر البلاط، بل لأن انشغاله بأداء العمل كما هو مطلوب منه، يُعمي احدى عينيه على الأقلّ عن رؤية ومتابعة حركة التاريخ الحقيقي، التي ميدانها الجمهور. في حين تكون عينه الأخرى يقظة ملهوفة على أدنى التفاصيل التي يصحّ ويحسُن ذكرها من أعمال أسياده.

ومع ذلك فاننا لا يمكن ان نستغني عن التاريخ الرسمي، خصوصاً في غياب التاريخ الكلّي. انه كالسلطة نفسها ، قد تأتي الى الحكم بأكثر الناس فجوراً، و ترمي الى الزاوية او القبر أكثرهم كفاءة و خيراً. ومع ذلك فانها تبقى مبدئياً أمراً لا بديل عنه. فكثيراً ما يقدّم لنا المؤرخون الرسميون معلومات جيدة و بريئة الى حد ما رغماً عنهم، وذلك في النقاط التي يتقاطع فيها الحدث السلطوي مع الجمهور . وما على الباحث الذي يأتي فيما بعد، سوى ان ينفي الخطاب السلطوي المهيب و المشاكس، و يصوغ النص صياغة جيدة تتصف بالبساطة و الحياد.

الشيعة في "الشام" عموما"، لم يصلوا الى السلطة، على الرغم من أنهم في وقت من الأوقات، كما سنعرف مما يلي، كانوا أكثرية عددية، وأكثرية بحسب الرقعة التي ينتشرون عليها، باستثناء فترة الحمدانيين في "حلب" و فترة بني عمار في "طرابلس"، على ما بين التجربتين من بون بعيد، بحيث يمكن بل يجب ان نعتبر فترة الحمدانيين من باب الانتهازية العسكرية، فُرض عليها فرضاً ان تتخذ قناعاً شيعياً ، بسبب الحاجة الى التماهي و التجانس مع الجمهور.

أمّا سبب هذا الفشل التاريخي، فما هذه المقدمة مكان بسط الكلام فيه، ولكننا نقول بسرعة، إن لاستواء حالة شعبية معارضة شروطه الموضوعية التي تنضج ببطء . ولولا القطع التاريخي الذي حصل بالهجمة الصليبية على "الشام" و تداعياتها

لوصل تطور الحالة الشيعية فيه الى نهاياته الطبيعية.

2ـ الافتقار الى الاستمرار او الثبات: إن تسجيل الأحداث و تحويلها الى تاريخ هو عملية معقدة، رغم بساطتها الظاهرية. الناس يكتبون تاريخهم ليس لأنهم يشعرون بالحاجة الى الامتداد في الزمان، بل لأنهم مسكونون فعلاً بهذا الشعور ، أي بأنهم ممتدون بالفعل.التاريخ المسجّل هو التعبير المكتوب و الاكثر وضوحاً و تحديداًعن الذاكرة الانسانية الحيّة، التي يتفاعل فيها الانسان و الزمان و المكان و الحدث. تلك هي عناصر الذاكرة و لنتأمل في أن ما يحرص الناس على إحيائه و تمجيده، لا يتجاوز ان يكون واحداً من هذه الأربعة : انسان طليعي، يوم من ايام الزمان، بقعة من المكان ، و حدث مجيد.

وعندما يحدث قطْعٌ في حياة الجماعة، وذلك أمر لا يمكن تصوره الا مع المكان، فانها تفقد حافزاً من أهم حوافز كتابة و تسجيل التاريخ، و سيكون عليها ان تنتظر الى ان تتوثّق علاقتها بوطنها الجديد، وينمو لديها الشعور بالانتماء.و نحن نعرف ان الحضارة ذاتها، بوصفها فعل تراكم، هي وليدة الاستقرار.

وسنعرف مما يلي، ان تاريخ الشيعة في المنطقة، هو تاريخ قلق ، سمته الكبرى النزوح الجماعي المتكرر بسبب أحداث عنيفة. ورب مزارع شيعي ، يعيش اليوم في قرية صغيرة، من القرى المنتشرة على السفح الشرقي لجبل لبنان، المطل على" سهل البقاع"، قدم أجداده من قلب الجبل نفسه، بعد أن نزحوا من "طرابلس"، التي كانوا قد نزلوها هابطين من المنطقة الجبلية المطلّة عليها، المعروفة اليوم باسم "الضنية"، وهذه كانوا قد قدموا اليها من "الكوفة" في "العراق"، ولكنهم اساساً ينتمون الى شرقي "اليمن"، اي ان هذا الانسان ـــ النموذج قد انخلع من الارض التي يعيش عليها ست مرات خلال اربعة عشر قرناً. انسان كهذا يعسر جداً ان يُنميّ ذاكرة تاريخية.

3– كل هذا، فضلاً عن ان **النزوح المتكرر والفتن المتلاحقة**، قد أودت ولا شـك، بالكثير من الوثائق الهامة. التي لو انها بقيت باستمرار اصحابها و استقـرارهم

وأمنهم ، لكانت خير مُعين للباحث.

إن الكتاب الوحيد المعني بتاريخ شيعة من أهل "الشام" وصل الينا ، والذي وضعه مؤلفه بحسٍّ تاريخي حقيقي هو (أمل الآمل في علماء جبل عامل) لمحمد بن الحسن الحر العاملي(1033ـ1104هـ/1623ـ 1692م)، نشره في السنة 1097هـ /1685م ، أي بعد ان هاجر الى "ايران". ولكنه كان قد بدأ بتأليفه قبل الهجرة على الأرجح . إن وضع هذا الكتاب ذي الاهمية البالغة وانتشاره ، ينطوي على أكثر من مغزى ، على صلة بما نعالجه اذ نحاول ان نضع تعليلاً او أكثر لتلك الظاهرة.

فمن جهة ، إن وضعه أتى تتويجاً لفترة طويلة من الاستقرار والأمن في "جبل عامل" و المواطن الشيعية المتاخمة له . اتسمت ، اي هذه الفترة ، بنوع من الحريّة والاستقلال الداخلي. مما منح الشيعة القاطنين فيها فرصة أستفادوا منها للبناء الثقافي الخاص. أبطال هذا البناء هم أولئك الفقهاء، الذين أرّخ لهم الحر العاملي، بعد أن أصبحت تلك الفترة الذهبية جزءاً من الماضي الغابر. فكأنه كان يحاول أن يلتقطها قبل أن تمّحي هي الأخرى من الذاكرة. اذن، فهو في الحقيقة انما أرّخ لحالة عبرَ التأريخ لرموزها وأبطالها. وما من شك في أنه لولا ذلك الظرف الخاص، بما اتسم به من استقرار واستقلال، لَما كان لديهم تلك الفرصة. وبالتالي لما أتيح لنا اليوم أن نفيد من كتاب مثل (أمل الآمل). بل لما وُجد المحدّث والرجالي الحر العاملي ليؤلف الكتاب.

ومن جهة أخرى، فلو ان الحر العاملي لم يهاجر الى "ايران"، و يعرّف بكتابه و يطرحه للاستنساخ هناك، لربما لم يصل الينا، ولكان بالتأكيد عُرضة للضياع، شأن غيره من مؤلفات تلك الفترة، التي عنوانها دخول المنطقة في حوزة العثمانيين، وتبدّل المناخ الحرّ والمستقل الذي كان الجبل خصوصاً يتمتع به، فضلاً عن الفتن الكثيرة التي كان مسرحاً لها، بسبب النزاعات المستمرة بين الاقطاعيين.

لانستثني من ذلك الغياب التاريخي سوى ما يُقال عن دور أبي ذر الغفاري.

الفصل الأول

أبو ذر في "جبل عامل"
تاريخ أم أسطورة

"ألحقُ بـ "الشام" ارض الهجرة، وأرض المحشر، وأرض الأنبياء، فأكون رجلاً من أهلها"
أبو ذر الغفاري

(1)

تقول نقولات شفوية في الأساس ، ولكنها متداولة مشهورة بين مؤلفين وكتّاب ، ان الفضل في تشيُّع أهل "جبل عامل" يعود إلى أبي ذر الغفاري جندب بن جنادة ، رضوان اللّه عليه (ت: 32 هـ/652م).

وأقدم نص مكتوب لهذه النقولات عثرنا عليه، بقدر ما وُفـّقنا في البحث، لدى الحر العاملي في مقدمة (أمل الآمل: 13/1) ، قال : "انه في زمن عثمان، لما أخرج أبا ذر الى الشام، بقي أياماً فتشيع جماعة كثيرة . ثم أخرجه معاوية الى القرى، فوقع في جبل عامل ، فتشيعوا من ذلك اليوم". و الحر العاملي لا ينسب هذا الكلام الى أصل أخذه عنه، وكذلك لا نجده او ما يشبهه في المصادر الأكثر قدماً ، ولا المتأخرة عنه، مما يدل على أنه أخذه من نقولات متداولة محلياً ، أعني في الوطن الاول للحر. ولكنه شاع و ذاع فيما بعد خصوصا في الكتابات الحديثة ، وأُخذ به أخذ المسلَمات.

والذين يأخذون بهذا التفسير لانتشار التشيع في "جبل عامل" ، يستدلون على صحته بوجود مشهدين منسوبين الى هذا الصحابي الجليل في قريتين عامليتين هما "الصرفند الساحلية" ، و "ميس الجبل" في الأعالي الجنوبية ، ما يزالان معروفين حتى يوم الناس هذا.

ومن الجدير بالذكر ، ان الحر العاملي لا يشير الى هذين المشهدين ، ولكن هذا الاغفال منه ، في رأينا ، لا دلالة خاصة له ، ذلك اننا نعرف جيداً ، انه أبعد ما يكون عن استقصاء المعلومات في موضوعات بحثه ، من هذا الباب ، خصوصاً وانه لا يعالجه معالجة مستقلة ، بل في سياق القول ان التشيع في "جبل عامل" هو أقدم منه في أي بلد آخر عدا "المدينة" .

والحق أن العناصر التاريخية في هذا الكلام نادرة جداً ، في حين ان العناصر الاسطورية هي في الغاية من الوضوح والجلاء.

(2)

من المعلوم أكيداً، ان هذا الصحابي الجليل، كان من أشد أصحاب الإمام علي عليه السلام ثباتاً و شجاعة. وهو في المصادر الشيعية ، أحد أربعة رجال ظلوا على الموقف الثابت الذي تركهم عليه رسول اللّه صلوات اللّه عليه و آله (يُراجع ، مثلاً: رجال الكشي /12 و 37.....).

كما أنه لم يكن يُداري أحداً في إعلان ما يعتقد أنه حق . وظلّ على درجة من الاستمساك، الى حد انه لم يتعاون مع السلطة بعد وفاة النبي ولم يعمل لها. فهو من هذه الوجهة كان مهيّأً تماماً لأداء الدور الذي تنسبه اليه تلك النقولات.

ثم ان نقده العلني و الشجاع أدّى الى مشاكل له مع السلطة أينما حلّ. فقد نفاه الخليفة عثمان بن عفّان من "المدينة" الى "الشام" ، حيث أقام في "دمشق" زمنا ما (راجع أخباره ، مثلاً ، في : طبقات ابن سعد : 225/4 وما بعدها و تاريخ الاسلام الكبير للذهبي ، وفيات سنة 32 ، وهنا أضاف المحقق ثبتاً وافياً بمصادر سيرته). ولا نص يقول كم أقام في "الشام" ، ولكن يُفهم من الملابسات الواردة في النصوص ، أن اقامته فيه لم تطل كثيراً. كما أننا نعلم ان وجوده وأمثاله هناك يتضارب تضارباً شديداً مع سياسة معاوية ، الذي جعل من "الشام" منطقة مغلقة في وجه الاشخاص و الأفكار الذين لا ينسجمون مع مشروعه السياسي. وما كان معاوية بالرجل الذي يسمح بأن تكون المنطقة التي وضع يده عليها ، وأخذ يشكّلها فكرياً و سياسياً وفق خطة دقيقة وشاملة ، مجرد منفى يُقذف إليه كل مَن يعجز عثمان عن ضبطه و ترويضه . ممّا يمكن ان يؤدي الى فتح ثغرة معرّضة للاتساع في الجدار المُصمَت الذي يبنيه ، الا بمقدار ما يسمح به الدهاء و الحنكة ، و تدبير المخرج اللائق ، للتخلص من هذا النزيل المزعج. فكان منه ان كتب الى الخليفة كتاباً يصف فيه تأثير أبي ذر ، بأنه "أفسد الناس بالشام " (طبقات : 226/4) ، فسارع عثمان الى إعادة أبي ذر الى "المدينة" . فمن هنا فهمنا ان اقامته في "الشام" لم تكن طويلة .

والمصادر المعنيّة بالموضوع تفسّر "الافساد" على لسان أبي ذر نفسه ،

تقوّله ما يلي : " اختلفت انا و معاوية في هذه الآية :(والذين يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها في سبيل اللّه). قال معاوية : نزلت فينا و فيهم . فكان بيني و بينه في ذلك كلام . فكتب يشكوني الى عثمان ، فكتب اليّ عثمان أن اقدم المدينة ، فقدمت المدينة . و كثُر الناس عليّ كأنهم لم يروني من قبل " (نفسه ، ومثله في غيره) . وكل مَن يتمعَن في لحن هذا النص و لهجته ، يكتشف بيُسر انه موضوع لغرضٍ واحد ، هو تهوين أس ـباب النزاع بين أبي ذر و معاوية ، وحصرها في آية وحيدة ، وكأن هذين الضدين كانا على اتفاق تام على كل ما بقي . فضلاً عن أنه لا تناسب على الاطلاق بين هذا الس ـبب المزع ـوم ، و نتيجته المعروفة من معاوية و عثمان .

و يُقال ايضاً ان معاوية كتب الى عثمان :"ان كان لك بالشام حاجة او بأهله ، فابعث الى أبي ذر ، فإنه قد وغل قلوب الناس " (سير أعلام النبلاء: 50/2) أي دخل قلوبهم . ودخول قلوب الناس معنىً عام ، يمكن ان نفهم منه أيَّ شيء يخالف سياسة معاوية ويضمن في الوقت نفسه تحركاً سريعاً من قبل عثمان لتلافي خطر داهم . بما في ذلك ما يتصل بالنزاع السياسي ، الذي كان مكتوماً حتى ذلك الحين . ولكنه شكّل اساساً لما انفجر بعد قليل.

فمن هنا يمكن ان نفهم معنى آخر للنذير الذي أطلقه معاوية ، او بالأحرى ما سُمح بإعلانه منه ووصل الينا . فمن المعلوم ان الرسائل التي يتبادلها كبار السياسيين لا يُعلن منها إلا ما يُناسبهم إعلانه . وعليه فيمكن ان نسأل : هل ان نذير معاوية لعثمان كان يتعلق بنشاط سياسي لأبي ذر؟ ونحن نعرف جيداً النشاط السياسي الوحيد المتصوّر صدوره من هذا الرجل الذي لانقاش في ولائه . خصوصاً أن سياسة عثمان كانت اذ ذاك قد بدأت تصبح موضع نق ـدٍ شعبي علني آخذ في الاتساع ، بحيث أنها بعد سنوات قليلة صارت موضعاً لتحرك شامل ، امتد حتى وصل الى "مصر".

هذا التحليل يصبّ في المنحى الذي تذهب اليه تلك النقولات.

(3)

بيدَ أن المريب في كافة النصوص المحكيّة عن أبي ذر ، في سياق الحديث عن فذلكة نزاعه مع عثمان و معاوية ، انها تُظهره في النهاية ضالعاً في تأسيس المنظومة الفكرية ــ الاخلاقية ، التي نعرف جيداً ان مهندسها والمنظِّر الأكبر لها هو معاوية نفسه ، في سياق خطة شاملة ، ذات فروع متعددة ، منها ما هو سياسي ، ومنها ما هو اجتماعي ، ومنها ما هو فكري ــ أخلاقي. رمى من ورائها الى وضع الاساس الثابت و المكين للمُلك الذي يعمل جاهداً لبلوغه ، وهي منظومة دعت الى طاعة ذوي السلطان ، و الصبر ، والتوكل ، اذا مسّهم اذى ، أو رأوا منهم مروقاً . وفي المقابل نفي البواعث النضالية عن خلق المسلم ، وإدانة حَمَلتها و المنبعثين بها . على أساس أنه شــقٌّ لعصا المسلمين .

من ذلك الحديث التالي المروي على لسان أبي ذر :" قال النبي صلى اللّه عليه و آله و سلم: يا أبا ذر، كيف انت اذا كان عليك امراء يستأثرون بالفيء؟، قال، قلت : إذاً والذي بعثك بالحق أضرب بسيفي حتى ألحق بك. فقال : فلا أدلك على ما هو خير من ذلك : اصبر حتى تلقاني" (طبقات : 226/3) . وآخر يقول فيه ابو ذر ايضاً، جواباً لمن حاول تحريضه على إعلان الثورة : لا تُذلُّوا السلطان ، فإن من أذلّ السلطان فلا توبة له" (سير اعلام النبلاء: 51/2) . ولكم يبدو هذا الجواب بعيداً عن طريقة أبي ذر. وثالث يزعم أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اوصاه فيه : "تنقاد لهم حيث قادوك ، حتى تلقاني و انت على ذلك " (الترجمة له في تاريخ الاسلام ، وفيات سنة 32). وغير ذلك كثير ، تجده في المصادر التي أخذنا عنها هذه النصوص ، و في غيرها من كتب التاريخ و السير و الحديث. والملفت أن عامتها يبدأ من نقطة محاولة حصر الخلاف بين أبي ذر و السلطة في المسألة الاجتماعية ، لا يعدوها، و بالتحديد مسألة توزيع الثروة ، و لكنه ينتهي الى الإدلاء على لسان أبي ذر بوصايا وتوجيهات ذات بُعد سياسي يتناسبُلآمع مشروع معاوية.

و المغزى في ذلك واضح جداً. فقد رمى واضع او واضعوا تلك الاخبار ،

بدهاء، الى توظيف رمز من رموز الاحتجاج العلني، لخدمة تأسيس أخلاق معاكسة ، وفي مصلحة السلطة و نهجها. كما ان حصر الخلاف بينه و بين معاوية في مسألة الاموال ، ربما كان يرمي الى إخفاء نشاط اكثر أهمية له في "الشام" . خصوصاً وأن تلك المسألة لا تستدعي وحدها كل تلك الضجة و النذير من معاوية ، ثم ردّ الفعل السريع من عثمان . وهو تحليل نصِل منه الى تصوّر أن ما أزعج معاوية و أقلقه ، استدعى من عثمان نقض قرار النفي و استدعاء أبي ذر الى "المدينة" ، رغم برمه الكبير به و بمداخلاته التي لا نهاية لها ، كان أمراً أكبر بكثير من مسألة تفصيلية و ثانوية ، مثل مسألة الذهب و الفضة ، كأن يكون قد شرع يدعو الى سلطة سياسية جديدة ، بديلاً عن السلطة الفعلية ، حيث تكون مسألة إنفاق الاموال و كنزها ذريعة من ذرائع طرحه السياسي ، وبياناً لفشل السلطة الفعلية . وهنا نُذكّر ايضاً بحالة التوتر السياسي التي كانت قد بدأت تسود ، و تحوّلت بعد قليل الى غليان حقيقي ، مما يمكن ان يكون على علاقة بمبادرة السلطة المركزية الى الاستجابة لنذير معاوية وحسم الامر بسرعة ، باستعادة أبي ذر الى " المدينة" .

هذا التحليل يصب ايضاً في المنحى الذي تقوله تلك النقولات.

(4)

ثم اننا نعلم أيضاً ، أ ن أبا ذر قـد شخُص الى "الشـام" بملء ارادته قبل النفي ، وانه أقام مدة في "طرابلس" مرابطاً ، وانه عندما قـدم عُمـر لفتح "بيت المقدس" كان في الجوار ورافقه وشـهد الفتح معـه. (سير أعـلام النبلاء: 32/2) والظاهـر أن هــذه لـم تكُـن زيارتَـه الوحيدة لـ"القـدس" . فقد صلّى فيها مـرةً مع رجل روى بعضاً من سيرته (طبقات: 231/4) . ممّـا نفهـم منه انه أمضى قبل النفي فتـرةً غير قصيـرة في المنطقة ، وإن كُـنّا لا نعرف ايـن ، ولا مـاذا كـان يفعل. ولكننا ما دمنا قـد رصدناه في "طرابلس" و في "بيت المقدس"، فمن المقبول القول انه كان أيضاً أو مَرّ في "جبل عامل" ، الذي يقع جغـرافياً في نُقطـة متوسطة بين المدينتين.

(5)

ولن نستوفي نصوص الباب ، دون الوقوف وقفة متأنية عند نص ، قد لا يبدو للوهلة الأولى على علاقة مباشرة بالمعضلة التي نعالجها ، و لكننا سنكتشف فيه مغزى هاماً ، وهو الحديث التالي ، المروي على لسان أبي ذر أيضاً، و المنقول في المصدرين المذكورين اعلاه ، وفي غيرهما . وفيه يسأله رسول اللّه صلوات اللّه عليه و آله : " كيف أنت إذا أخرجوك منه ؟ " أي من المسجد ، و الظاهر انه يعني مسجد " المدينة". وفي الجواب يقول أبو ذر : " ألحقُ بـ "الشام" ارض الهجرة، وأرض المحشر، وأرض الأنبياء، فأكون رجلاً من أهلها".

الحديث ذو لهجة تبريرية ، يقول فيه أبو ذر ضمناً لماذا ترك "المدينة" الى "الشام" ، او لماذا هو عازم على تركها ، ولا شك انه يتعلق بشخوصه الاول إلى "الشام"، وليس الثاني حين جاءها منفيّاً ، فالمنفي ليس بحاجة الى تبرير حركته وإقامته ، لأنه مُكرَه على ذلك . وهو يعطي شخوصه هذا معنى سياسياً وطابعاً إعتراضياً . والأهم من ذلك كله بالنسبة لبحثنا ، انه لم يكن على سبيل الزيارة ، بل بنيّة الهجرة الدائمة ، او الطويلة على الأقل ما دام سبب ترك " المدينة" قائماً . ولسنا ندري لماذا عـدلَ فيما بعد ، فردّ الى " المدينة" ، ليُنفى منها الى "الشام" ، فـ"المدينة" مرة اخرى.

وهذا التحليل والذي سبقه يصبان ايضاً في المنحى الذي تقوله تلك النقولات.

(6)

نستخلص من كل ذلك :

ـــ أن أبا ذر قد شخص الى "الشام" مرتين ، أقام في الأولى منهما مدة غير قصيرة على الأقل.

ـــ أن تنقلاته خلال الزيارة الاولى منهما ، تتناسب مع إمكان ان يكون قد عرف "جبل عامل".

ـــ أنه قام في المنطقة بنشاط ما ، سبّب الهلع للسلطة المحلية و المركزية ، بحيث سارعت الى إخراجه من "الشام" ، ثم تولّى صنّاع الحديث محاولة تزييف الموقف ، بتهوين أسباب النزاع ، مما يشير الى حالة استنفار في هذا الجهاز ، تدلُّ بدورها على ان المسألة أكبر مما تحاول تصويره.

ـــ أن الجو السياسي العام كان في صالح الدعوة الى سلطة سياسية جديدة ، بدلاً عن السلطة الفعلية ، التي كانت قد بدأت تفقد مصداقيتها عند الناس. وذلك هو المضمون السياسي للدعوة الى التشيع في تلك الفترة .

ذلـك هو الأمـر المؤكّد ، أو الـذي يشبه المؤكّـد ، في قصة أبي ذر في "الشام" ، وعلاقته بظهور التشيع فيه ، وتحديداً في "جبل عامل" ، والذي يمكن وصفه بأنه تاريخي . وفيما خلا ذلك فلا شيء تطمئن اليه النفس . وعلى كل حال ، فما من تفاصيل تُروى كي نناقشها.

والحقيقة انني قد بذلت جهداً مُضنياً في سبيل جمع معلومات ، يمكن ان نركّب منها تصوّراً عن المدة التي قضاها في " الشام" ، وعن تنقلاته واعماله فيه ، عسى ان تساعدنا على تكوين رأي عن علاقته ببداية انتشار التشيع في "الشام" ، طبقاً للروايات الشفوية المشهورة ، فلم أخرج بطائل غير ما أثبتُّه أعلاه . ولكن هذا طبعاً لا يُغلق باب البحث ، بل انه سيبقى مفتوحاً ، على ان نحصل أو يحصل غيرنا على نصوص أخرى تزيد هذه المسألة المعقدة ذات الأهمية استنارة.

أقول هذا ، على أنني شبه يائس من العثور على نصٍ يكون له قيمة الكشف ، ليس لأنني أزعم انني قد استوفيت كل نصوص الباب قراءة و تحليلاً، وإن حاولت ، بل انني على اعتقاد راسخ بأن النصوص الموجودة بين أيدينا على هذا الصحابي الجليل ، ذي المصداقية التي لا جدال فيها ، قد خضعت لعملية تزوير شاملة و مدروسة ، لأهداف سياسية تُظهر الرجل شخصية قلقة ، رافضة و معترضة أحياناً ، و لكنها في النهاية تساهم ، وان بالرغم عنها ، في وضع الاطار الفكري و الفلسفة الاخلاقية لمجتمع يتقبّل السلطة ، أيّاً تكن و تكـن أعمالها ، دون اعتراض .

وقد قدّمنا نماذج لذلك قبل قليل.

(7)

أما مسألة المشهدين في "الصرفند" و "ميس الجبل" ، فهي تثير أسئلة تبعث على الارتياب ، بدلاً عن ان تقدّم ما يساعد التأمل الإيجابي.

فمن المعلوم ان المشاهد المقامة على اسم الأئمة من أهل البيت عليهم السلام و أبنائهم و أصحابهم هي تقليد شيعي عريق ، المقصود منه تثبيت أثر تاريخي ، بصرف النظر عن صحته ، مَثَله في هذا كمثل الانصاب التي تُقام للغرض نفسه في أي مكان.

وقد دأب الشيعة على إقامة مثل هذه المشاهد ، بحيث صار لوجودها قيمة العلامة الحضارية الفارقة. ففي "حلب" مشهد رأس الإمام الحسين عليه السلام على "جبل الجوشن" حيث كانت رؤوس شهداء "كربلاء" قد وُضعت وهي تُحمل من "العراق" الى "دمشق" . وقد أفاض ابن جبير في الحديث عن المشاهد الشيعية في ضواحي "دمشق" (الرحلة 226ـ29). كما تحدث ناصر خسرو عن المشاهد الشيعية التي رآها في "طرابلس" اثناء زيارته لها في السنة 438هـ/1047م (سفر نامه / 48). وأشهر تلك المشاهد / المقامات هي تلك المُقامة على قبور من دُفن من الأئمة عليهم السلام في "العراق" و "ايران" ، وأخرى أقل شهرة ، و لكنها أكثر بكثير ، على قبور أبنائهم و أصحابهم. ويندر أن ترى هناك قرية شيعية فما فوق ليس فيها مشهد ، بل أن كثيراً من التجمعات السكنية قد نشأت بسبب وجود تلك المشاهد ، أو بسبب القبور التي في أساس تلك المشاهد ، و "النجف الأشرف" هي أكبر وأشهر مثال.

المهم انها بالنسبة للمؤرخ علامة حضارية فارقة ، ذات دلالة حاسمة ، تماماً مثل العلاقة بين المؤثّر و الأثـر ، فلا يمكن ان يوجد مشهد من تلك ، الا دلّ بوجوده على وجودٍ قـوي للشيعة في المكان.

و المعروف ان مشهدي "الصرفند" و "ميس الجبل" قد أُقيما حيث صلى أبو ذر ، مرةً أو مراراً. وما يحرّك الارتياب هنا ، هو أنه اذا صحّ انه كان قـد اقام فـي

"جبل عامل" مدة كافية ، بحيث ترك في أهلها ذلك التأثير الهائل ، و طبعاً كان حيثما حلّ يصلي ، فلماذا اقتصر الأمر على مشهدين؟

الأرجح ان الجواب يكمن في التوزيع السكاني للناس في الجبل في ذلك التاريخ المبكّر. فالظاهر انه كان خالياً ، او شبه خال ، من الناس ، شأن "الشام" عموماً ، بسبب إلتحاق سكانه التاريخيين ، بني عاملة ، بالروم المهزومين ، بعد ان اشتركوا الى جانبهم في قتال المسلمين يوم اليرموك . ومن الجدير بالملاحظة ان هاتين القريتين من أقدم المراكز السكانية في الجبل و ساحله . فمن هنا نكتشف سراً من أسرار وجود المشهدين فيهما.

فمن هنا نقول أيضاً ، اذا نظرنا الى الموضوع من زاوية أخرى : سواءٌ صحّ الاساس التاريخي للمشهدين ام لم يصح ، فان لهذا الامتياز الذي حظيت به البلدتان دون سواهما قصّة ولا ريب ، لا نعرفها على الأرجح . ثم ان لهذه القصة علاقة بالتاريخ المبكر لانتشار التشيع في "جبل عامل". فما دام هذان الاثران موجودين ، وهما موجودان بالفعل حتى اليوم ، فاذا لم يثبت عندنا اساسهما التاريخي المتصل بمن تُنسبان اليه ، فلا يمكن التشكيك بالحوافز القوية التي استدعت بناءهما و حفظهما خلال هاتيك القرون الماضيات . فلماذا ، على كل حال ، خصّوا أبا ذر دون غيره بالمشهدين كليهما ، لو لم يكن هناك منشأ ما، ان في الواقع التاريخي ، أم ، على الأقل ، في الذاكرة الجمعية ووُجـدان الناس الذين بنوا المشهدين ، وتوالوا على حفظهما جيلاً بعد جيل ، فالتشيع لا يشكو على الاطلاق من نُـدرة الابطال ، كي يضطر الى تكرار رموزه ونسخها ، لو لم يكن للتكرار معناه الحقيقي ، ان على هذا المستوى او ذاك.

(8)

لكن أكبر ما يثير الارتياب في المسالة بمجملها ، هو ان التفسير سابق زمنياً على ما يحاول تفسيره ، اذ لا دليل على الإطلاق على ان بداية التشيع في "جبل عامل" ، او في اية بقعة من بـلاد "الشام" ، متصلة زمنياً بالفترة التي عاش فيها أبـو

ذر (ت: 32هـ/652م) ، بل ان الأدلة تُشير الى عكس ذلك. والقارئ الذي سيتابع معنا تطوّر البحث ، لن يجد اي مشقة في قبول هذا الحكم .

ثم ان ظاهرة انتشار التشيع في المنطقة الشامية ، هي مسألة أكثر تعقيداً بكثير من أن تُفسّر بنشاط داعية وحيد ، لم يملك أبداً سوى الصدق والشجاعة ، في وجه التيارات التحريفية السلطوية ، التي نظمّت صفوفها بشكل ثورة مضادة . بل تدخل فيها الصراعات السياسية التي انفجرت في "العراق" ، وما نتج عنها من تغييرات سكانية، انصبّت نحو "الشام".

يُنبيك عن ذلك ، أن أعمال أبي ذر ، حتى على فرض أنها جرت وأثمرت بالشكل الذي يُقال ، فانها لا تفسّر سوى انتشار التشيع في "جبل عامل" . ولكن اين باقي "الأردن" و اين "فلسطين" و "طرابلس" و "جبل لبنان" و "حمص" وضواحي "دمشق" و "البقاع البعلبكي" من هذا؟ وسنرى ان انتشار التشيع فيها ، عدا "جبل لبنان" ، أسبق زمنياً منه في "جبل عامل" . فمن هنا نكتشف وأيضاً ، ان التفسير هو أضيق من المشكلة ، لأنه يفسّر ، إن كان حقاً يفسّر ، جانباً وحيداً منها ، غير معنيّ ببقية الجوانب في مسألة متلازمة موضوعياً.

(9)

لكن العنصر الاسطوري في هذه القصة واضح جلي ، كما أشرنا آنفاً . وللتفسير الاسطوري طابعه المميّز الذي لا تخطئه عين الناقد ، فهو أبداً يُقدّم حلاً سهلاً لمشاكل معقّدة ، فترى الحل ضئيلاً جداً بالقياس الى حجم المشكلة ، متكّلاً على عنصر البطولة ، مُغفلاً المهيّئات والاسباب الموضوعية ، من سياسية وإجتماعية وثقافية ، وكل ما له علاقة بالتفسير العادي . تاركاً الساحة خالصة للبطل ، ذي المصداقية التي لا تُبارى ، مما يجعل من عمله ليس فقط قوة تغيير هائلة ، تتدخل في مجرى الأحداث فتحوّلها ، مهما تكن الشروط الموضوعية ناقصة أو مفقودة ، ولكن أيضاً فعلَ تشريف ومصدر فخار للبطل ، وكذلك بالنسبة للناس الذين هم موضوع و نتيجة عمله . وهـذا هـو التفسير النفسي لانتشار حكايـة أبي ذر في "جبـل

عامل" ، ثـم تلقيها بالقبول دون بحث ونقاش من قبل الكُتّاب المتأخرين .

اننا لا ننكر بهذا الكلام دور البطل ، ولا نزعم أنه حيثما وجدنا البطل فهناك أيضاً الاسطورة ، بل ان البطل و دوره عنصر أساس ، خصوصاً في المتغيّرات التي موضوعها عقائد الناس ، وخصوصاً إيمانهم الديني . ففي أساس هذه المتغيّرات تجد دائماً النبي أو الامام أو الداعية أو المصلح .... وهذا أمر واضح لا لبْس فيه ، لكن الفارق الذي يضع التفسير في موضعه بين التاريخي و الأسطوري ، هو في التوازي بين حجم الدور وحجم المتغيّر ، و التناسب الموضوعي بينهما . وهذا المنطق ليس محصوراً في المشكلة التي نعالجها ، بل هو قاعدة من قواعد المنطق البسيط ، الذي نحكم به على الأمور العادية ، والذي يفترض تكافوءاً بين العلة والمعلول والسبب و النتيجة ، بغيابه لا نتردّد في الحكم على التفسير بأنه من باب الأسطورة . ونظرة في أحوال وسِيَر الذين عملوا على أفكار الناس وعقائدهم ، من أنبياء ومصلحين ، تُرينا كم شقوا ولقوا في هذا السبيل ، مما لا يمكن أن يخفي على العالمين ، وكيف كلّفهم ذلك الزمن الطويل ، الذي يُفني العمر ، أو ينقطع العمر دونه . وما ثبت لدينا من سيرة أبي ذر ، رضوان اللّه تعالى عليه ، وخصوصاً ما يتعلق منها بإقامته في "الشام" ، لا يمكن أن يتكافأ مع ذلك العمل التغييري الهائل ، الذي يزعم اختراق البنية السياسية ــ الثقافية ، التي كانت حتى ذلك التاريخ بعيدة كل البُعد عن التشيع ، ومحروسة ومراقبة بأقصى العناية من قبل السلطة.

(10)

مهما يكن ، فالحق ان انتشار التشيع في "بلاد الشام" هو ظاهرة تاريخية معقّدة ، ينبغي ان تُدرس كما حدثت بالفعل ، وبالحجم الذي حدثت فيه ، أي انه ينبغي إعادة تركيب القصة التاريخية كما حدثت ، أو أقرب ما يمكن الى ما حدث ، وهي ولا ريب قصة معقّدة ذات حلقات ، تطوّرت في الزمان والمكان . وأسطورة أبي ذر تبسّط القصة الى حد الإلغاء ، والركون اليها هروبٌ من المهمة ، لانه لُجوءٌ الى الاسطورة ونفي للتاريخ ، وذلك كلام قد يُرضي ولكنه لا يُجدي .

يبقى ان نقول ، انه على الرغم من أننا انتهينا الى ان قصة أبي ذر وعلاقته بالتشيع في "جبل عامل" ، هي اشبه بالاسطورة منها بالحقيقية التاريخية ، فان هذه النتيجة لا تعني ان القصة غير ذات مغزى، ذلك اننا نعرف جيداً ان الأسطورة لا تولد من الفراغ بل من الحقيقة ، فهي من هذه الوجهة تاريخ أيضاً ، ولكنها تاريخ يتكلم لغة رمزية ، تماماً مثل الأحلام . ونحن نتبين الآن بين سطور القصة جانباً من الحقيقة ، يجدر بنا فرزه عن العن اصر التي لم تثبت صحتها ، وتخصيصها بالكلام لعلاقته بالمرحلة التالية من البحث . هي انه لا يمكن للتشيع ان يكون قد ورد الى الجبل الا من خارجه ، من خارج تركيبته السكانية أو الثقافية أو الاثنين معاً ، والا فلماذا تضمنت الرواية أو لجأت الأسطورة إلى صحابي حجازي فجعلت منه بطل التغيير؟ وهذه ، على كل حال ، مقدمة أكيدة ، لِما ذكرناه آنفاً ، حيث قلنا ان التشيع حجازي ــ عراقي المنبت في الأساس ، وان سياسة معاوية وأخلافه من بعده قد جعلت من أرض "الشام" منطقة مغلقة من دونه ، وهذا أمر واضح ، وقد ضربنا عليه من الأمثال ما يكفي.

كلمة أخيرة حول هذه المسألة الشائكة.

لم تثبت عندنا تاريخية أبي ذر في "جبل عامل" ، ولكن اسطوريته هناك أمر لا ريب فيه ، باعتبارها ، أي الاسطورية ، حداً أدنى ، لا بد أن يعلق به الفرض ما دام قد عجز عن بلوغ تلك المرتبة الأرقى.

هنا يأتي السؤال : لماذا دارت الأسطورة حول أبي ذر بالذات؟

في سبيل الجواب علينا أن نبحث ونتأمّل في شخصية أبي ذر وفي سيرته معاً ، مستعينين بما نعرفه عن المنطق الخاص لآلية النقل من التاريخ الى الأسطورة ، محاولين تركيبها من جديـد ، ولكن بالاتجاه المعاكس ، أي من الأسطورة نحو التاريخ . ذلك كله على قاعدة ما سبقت الاشارة اليه ، وهو ان الأسطورة تاريخ ، ولكنه تاريخ مكتوب بلغة رمزية ، وعلينا ان نحلّ الرمز ونعيد صياغة مضمونه من جديد باللغة المباشـرة ، وتلك مخاطـرةٌ في مقاييس البحث التاريخي المنهجي ، لانهـا

خروج عن منطق النص الى منطق التأويل ، ولكنها مخاطرة سنركبها بحذر شديد ، وعلى كل حال ، فإننا لن نتجاوز طَـرْح الأسئلة.

من المعلوم ان أبا ذر يمثّل لدى الشيعة خصوصاً شخصية شيعية في الغاية من النقاء و الخلوص. فقد ظلّ طيلة حياته بعد رسول اللّه ، صلوات اللّه عليه وآله ، صارخاً بالحق ، مترفّعاً عن العمل للسلطة ، على الرغم من ان غيره ، ممن هم على خطه ، لم يجدوا حرجاً في قبول المناصب . كما أنه كان زاهداً قانعاً ، وقد أدّى به مسلكه هذا الى حياة غير مستقرّة ، فمرة هارباً الى "الشـام" ، وثانية منفياً اليها ، حتى قضى نحبه وحيداً في "الربذة".

تُرى هل تركّبت الأسطورة من مُركَّـبٍ عناصره شخصية وسيرة أبي ذر ، وما ناله وما عاناه ، ومن التاريخ الحقيقي للجماعات الشيعية الاولى ، التي انتهى بها التهجير القسري الى نزول "جبل عامل" ؟ فأسقطت التاريخ الحقيقي لأبي ذر على الجماعة أو الجماعات الشيعية الأولى ، التي نزلت ، او أُنزلت قسـراً بوسيلة أو بأخرى ، وكأنها تقول : هوذا أبو ذر آخر . وهكذا يكون أبو ذر مجرد رمز لتلك الجماعة التي تعود اليها الفضل في تأسيس أساس التشيع في المنطقة .

مُسوّغُ هذه النظرية ، ان عوامل النقل من التاريخ الى الأسـطورة متوفـّرة هنا ، فهناك بين الدرجتين أكثر من وشيجة : العقيدة المشتركة ، المعاناة وخصوصاً النفي ، والمنفى اي "الشام" ، كلها في اطار من الرغبة في التماهي والتمثّل والميل الى التسامي بالاقتران . وهذا حافز غير منكور لدى الجماعات التي تعاني من اضطهاد متطاول ، شرط ان لا نفهم من هذا الكلام ، ان النقل قد حصل بشكل واعٍ ومدبّر ، بل ، كما كل الآليات العقلية ، بشكل إسقاط أو رغبة في التماهي والاقتران ، ومع مرور الزمان ضاع التاريخ الحقيقي من الذاكرة الجمعية ، وحلّ محله (تاريخ)آخر ، حافظ عليه الناس عبر القرون ، بالتناقل الشفوي من جيل الى جيل. وربما مالت الجماعة في فترة متأخرة نسبياً الى وضع تأكيد مادي لهذا (التاريخ)، فشادت مشهدي "الصرفنـد" و "ميس الجبل" ، ولسنا نـدري حتى الآن بنحوٍ مؤكّـد ، لمـــاذا

اختارت هاتين البلدتين بالذات. ثم عندما جاءت مرحلة التاريخ المكتوب ، وجد القوم تاريخهم جاهزاً ، مكتوباً في أسطر معدودات ، فأخذوا بها وكرّروها ، دون ان يطرحوا على أنفسهم ادنى الاسئلة المنهجية التي تفرضها مشكلات البحث.

تساؤلات ، ربما وجدالقارىء في ما يلي ما يُعنيه على تحديد موقف منها.

الفصل الثانـي

"أسعـار"

من مواطـن الشـيعة الاولى في "الشـام"؟

خريطة

(1)

ان بناء تاريخ صادق ، أو على الأقل معقول وليس واضح للفساد ، يفرض علينا ان نُزيل من طريقنا كافة المزاعم التي لا تثبت امام النقد ، مثلما يجدر بالمزارع الحاذق ان يحرث الأرض ، وان ينقّيها من الأعشاب الغريبة ، والا كان كمن يستنبت ما لا نفع فيه . وليس هذا الكلام استباقاً للنقد ، بل هو نتيجة له . ومن حق الكاتب ان يسبق قارئه احياناً بخطوة أو خطوات قليلة ، على ان يوصِلَه في النهاية الى المقصد وعن الطريق الصحيح ، فهو في النهاية بمثابة الدليل له.

أقصد رواية رأى فيها غيرنا ، ممن سبقنا الى العناية بما نعنى به في هذا الكتاب ، بدرجة أو بأخرى ، تفسيراً مُقنعاً وان جزئياً ، لوجود الشيعة في "بلاد الشام" ، او أنه ، على الأقل ، أوردها في سياق تقديم تفسير ، أو كجزء من تاريخهم . ذلك ما قاله المؤرخ محمد كُرد علي في كتابه الشهير (خطط الشام : 246/6) والدكتور محمد حمادة في (أبحاث تاريخية في تاريخ الشيعة في لبنان وسورية و الجزيرة في القرون الوسطى / 62 ، بالفرنسية. الذي تقدم به رسالة لنيل الدكتوراه من جامعة "باريس" الاولى ، تحت إشراف الباحث الشهير كلود كاهن) ، كلاهما أخذا برواية نقلها شاذان بين جبرائيل القمي (ت: 660هـ/1261م) في كتابه (الروضة والفضائل) المطبوع تحت اسم (الفضائل /155ـ 58). ومن التنويه بالفضل لأهله أن نقول ، ان أول مَن التفت الى الرواية هو الاستاذ كُرد علي ، ثم قفّى الدكتور حماده على أثره.

الرواية طويلة ، لا فائدة من اقتباس نصّها ، وهي ، على كل حال ، من احاديث الفضائل ، التي تغلب عليها اللهجة الخطابية ، ويسودها طابع الغرابة والتهويل والمبالغة ، ولذلك فاننا سنكتفي باثبات خلاصة لها.

تقول الرواية ، وهي مرفوعة الى عمار بن ياسر وزيد بن أرقم ، ان وفداً كبيراً قدم "الكوفة" من "الشام" . يتقدمه زعيم اسمه تلبس بن عفريس ، ليعرض على الامام علي عليه السلام معضلة تتعلّق بشـرف ابنته ، وهم من قرية يُقال لها "اسعار"

من أعمال "دمشـق" ، قرب "جبل الثلج" . والروايـة حافلـة بأوصاف وألقاب بحق الامام ، تنسب قولها الى الرجل و ابنته ، لا يمكن ان تصدر الا عن معتقد بإمامته ، والظاهر ان ذلك ما جعل الاستاذ كرد علي يتخذ منها دليلاً على وجود الشيعة في ذلك المكان .

(2)

نلاحظ بدءاً ، ان الرواية تضمنت تاريخاً دقيقاً لواقعة وصول الوفد الى الكوفة": "لسبعة عشر ليلة خلت من شهر صفر " دون ذكر السنة . ولكن ، على فرض صحتها ، وما دامت وقائعها قد جرت في "الكوفة" أيام الامام فيها ، فلا بد ان تكون السنة احدى السنوات الثلاث 36ـــ39هـ/656ـ659م. وتحديد التاريخ بتلك الدقة أمر غير عادي في أمثال هذه الرواية ، فسواء بالنسبة لناقل الفضيلة ، أوقعت في تاريخ معين ام بدونه ، ولكن من وجهة نظر نقدية ، فانـه عنـدما تأتينا رواية كهذه ، محلاّة بتاريخ دقيق ، فهو مؤيد لانها رواية عن واقعة .

ثم ان الرواية احتوت على تفصيلات دقيقة ، تتعلق بالمكان الذي خرج منه الوفد ، يصعب معها جداً القول بأنها موضوعة ، خصوصاً اذا لحظنا ان راوييَها لم يعرفا "الشام" على الإطلاق . فهي تسمّى القرية التي خرج منها ذلك الوفد بالاسم ، وتحدّد موقعها تحديداً دقيقاً، وهي تلك القرية الصغيرة التي لا شأن لها ، والتي لا يمكن ان تكون معروفة الا من محيطها وجوارها ، فتقول انها "من اعمال دمشق" عند "جبل الثلج" هو الاسم المحلّي الذي يُعرف به "جبل حرمون" محليّاً(أحسن التقاسيم/190) ، وكذلك لا ذكر لها في كتب البلدان . ويقول كُرد علي ان "اسعار هذه قرية خربة" . والمؤكد بحسب ما عاينّ ا واستخبرنا أن في "الجولان" ، عند حدّ المنطقة المحتلّة اليوم ، سهل بين تلّين عاليين ، يُعرف باسم "مرج أسعار" ، فيه بركة ماء اسمها "بركة ران" ، والمرج نفسه الى الجهة الجنوبية من قرية "مجدل شمس" ، تبعد عنه كيلو مترين ، وعن قرية "جبّاتا الزيت" ثماني كيلو مترات ، أسفل المرج من جنوبه قرية " مسعـدة " التي تبعـد عشر كيلو متـرات عـن "بانياس" ، بينهما قـــريــة

"عين قنية" ، أما المرج فكله اليوم بساتين.

ولقد قال لي احد أهالي المنطقة ، ان في " القنيطرة " تل يُعرف بين الناس باسم "جبل الامام علي" أو "جبل علي" ، وكان عليه مشهد ، عبارة عن غرفة مبنية بالحجر الاسود ، فيها ضريح كبير ، محل الشاهد منه عمّة خضراء ، والناس هناك يقولون ان المشهد بُني حيث وُلد الامام علي عليه السلام ، وقد هدم الاسرائيليون هذا المشهد ، وأقاموا في مكانه تحصينات عسكرية.

ثم ان اسم الرجل ،الذي تقول الرواية انه كان على رأس الوفد ، ذو مغزى هو الآخر . فهو يبدو لي مركباً من أصل سوري ، أخضع لما يقضيه التلفظ به من أهل اللسان العربي ، وهذه إضافة على أصل الرواية ، كان يمكن أن يتمّ المقصود منها من دونها ، ولكننا كناقدين لا نستطيع أن نتصور أن واضعاً ، مهما تكن درجة اتقانه ومعرفته وعنايته بالتفاصيل ، قد تفنّن في تركيبها ، واضعاً في حسبانه أن الرواية ستكون في مستقبل الايام موضع نقد دقيق يتناول كافة تفصيلاتها .

إذن ، فالتاريخ الدقيق ، وذكر اسم القرية مع تحديد موقعها بالضبط ، واسم رئيس الوفد ، كلها تفاصيل في الغاية من الدّقة ، تشهد للرواية بالصدق وانها عن واقعة حدثت بالفعل ، بحيث لا يمكن لأي ناقد حصيف ان يتجاهلها . خصوصاً ، وفي الاعتبار الاول ، أن بين أيدينا مؤشرات كافية على ان قرية تحمل اسم "اسعار" كانت موجودة في المكان الذي حدّدته الرواية ، ثم دلالة المشهد القريب منها ، بما كان عليه من مواصفات ، تشير الى ان مؤسسيه من الشيعة . وقد تحدّثنا آنفاً عن امثال هذه المشاهد وخصوصيتها ودلالتها . ونقول في هذا على وجه التخصيص ، ان لا ريب في انه مشهد قديم جداً ، ذلك اننا لا نعرف ان في جواره منطقة استيطان شيعية ، يمكن أن يُنسب الى اهلها اقامة هذا المشهد . اذن ، فنحن نرجح انه ينتمي الى الفترة غير المسجلة من تاريخ الشيعة في "الشام" .

ولنُضف الى هذه الملاحظة ، ان المنطقة كما نعرفها اليوم ، وكما هي منذ قرون ، منطقة يعمرها الدروز ، ممّا يزيد في غموض المسألة ، غموضاً قادماً هذه

المرة من غموض التاريخ الدرزي نفسه . ولكنه ، من الجهة الاخرى ، يفتح باباً جديداً للتأمل فيما يُقال عن تاريخ مشترك بين الامامية والدروز .

ثم لنُضِف ايضاً ، انه منذ ما يقارب من قرن ونصف نزلت المنطقة جالية علويّة ، عمرت ثلاث قرى هي "عين فيت" و "زعورا" و "غجر". وبحسب ما روي لنا ، فإن ذلك المشهد كان مرعياً ومقصوداً من اهل الفرقتين ، اعني العلويين والدروز ، وهو امر نادر وملفت للنظر.

ولا يرينّ احد الى الاساس التاريخي المزعوم والواهي للمشهد ، الذي يزعم انه مكان مولد الامام علي عليه السلام ، مجرد كلام ساذج لا معنى له ، فالمسألة هنا تدور حول ضمير جماعة ووجدانها وولائها ، وما هذه المشاهد وامثالها ، الا وسائل تعبير ، نحن ندرسها ونستفيد من دلالاتها من هذه الوجهة ، وفي هذا المنهج يصبح الاساس التاريخي ، وصحته وعدمها في الدرجة الثانية من حيث الاهمية .

ويلوح لي ، فقط يلوح لي ، ان ما ذكرناه من رعاية وقصد للمشهد من قبل اهل الطائفتين تعبيرعن الحنين الى الماضي او النسب المشترك. او حالة من الاستمرار ، نعرف امثالها في الممارسة الدينية الشعبية ، كما يمكن ان تكون مزيجاً من ذلك كله.

لكن علينا ان نشير ، في خاتمة هذه الجولة النقدية مع الرواية ، الى انه من الضروري التمييز بين احداثها الاساسية ، وبين ما حكته من حوار متبادل ، اعني الصياغة ، التي يمكن ان تكون او بعضها اضافات على الاصل من اعمال الرواة ، اي ان القول بصحة الواقعة وبالتالي اساس الرواية ، لا يجب ان يشمل بالضرورة الحوار المتبادل ، الذي قلنا انه يتّسم بالخطابية ، شأن أكثر هذا القبيل من الروايات . واعتقد ان الباحثَين اللذين سبقانا الى التعامل مع هذه الرواية لم يلتفتا الى هذا التمييز، من هنا اتخذا منها دليلاً على ما لا تدل عليه ، كما سنرى من الفقرة التالية .

بالعودة الى الرواية ، نسأل : حتى على فرض صحة كافة معطياتها الاساسية وعلى رأسها وجود قرية "اسعار" في "الجولان" ، وخروج وفد كبير منها قاصداً "الكوفة"

عارضاً على الامام قضيته، فهل يجب ان نفهم من ذلك وجود شيعة في المنطقة في ذلك التاريخ المبكّر؟

في الجواب نقول : ليس بالضرورة ، اي ان تلك المقدمة لا يجب ويلزم ان تؤدي الى هذه النتيجة ، اذ لايلزم ان يكون كل من قصد الامام مستقضياً او مستنصحاً شيعياً . فمن المعلوم انه كانت للإمام عليه السلام شهرة عريضة في حلّ المعضلات المستعصية ، ومجرد لجوء جماعة اليه طالبة الحكم او النصيحة ، في خطب ألمّ بها ، لا يدل وحده على انهم من الشيعة، او انهم متشيّعة بمعنى من المعاني.

ثم انه ليس من السهل ان نأخذ هكذا وبكل بساطة ، بكلام يق ول ، انه في جو الفرز السياسي الحاد بين فريق الامام وفريق معاوية ، وفي جو "صفين" ، وما ادراك ما "صفين" ، توجد جماعة كبيرة على تلك الصفة ، وعلى مقربة من "دمشق" ، ثم لا تظهر في موقف سياسيّ او قتاليّ ، او لا تجد نفسها مسوقة سوقاً الى موقف سياسي او قتالي ، يُفـرضُ عليها ، سواء كان موافقاً ام مخالفاً لهواها ، مثلما حدث لغيرهم او عليه، ممن سيأتيك ذكرهم في طيّات الكلام الآتي.

ونحن نفهم من دلالة اسم رئيس الوفد ، وهو ايضاً زعيم العشيرة ، ان القوم كانوا من عـرب "سورية" ، وليسوا ممن هاجــر اليها بعد الفتح . وهو فهم لا معـدى عنه ، وعليه يتأسس كل نقدنا للرواية. المهم الآن انه يطرح سؤالاً اساسياً جداً ، هو: كيف وصل التشيع الى هؤلاء الناس؟ وقد عرفنا انه حتى ذلك الحين كان محصوراً في "الحجاز" و "العراق" ، وعلى كل حال فإن المنطقة الشامية كانت مغلقة من دونه اغلاقاً محكماً .

نطرح السؤال لا لكي نحصل على جواب ، نعلّق عليه موقفنا من الرواية ، كما فهمها غيرنا . فهذه مشكلة البحث كله ، بل لنشير الى شبه استحالة في وصول التشيع كرافد ثقافي الى المنطقة التي كانت تحت سلطة معاوية ، وخصوصاً الى المنطقة القريبة من مركز سلطته، والتي كانت مكشوفة حتماً، ومراقبة منه بدقة ، وتخضع خضوعاً تاماً لخطته التشكيلية الشاملة ، التي تحدثنا عنها فيما سبق .

من كل ذلك نصل الى نتيجة واضحة ، اعتقد ان اي قارئ مدقق يتوقعها ، خلاصتها انه حتى على فرض صحة الرواية ، او بالأحرى معطياتها الاساسية ، التي ملنا الى القول بصحتها ، فإنها لا تدل اطلاقاً على وجود شيعة في منطقة " الجولان" و "الحولة" ، قبل منتصف القرن الاول للهجرة/السابع للميلاد . ولكن هذا بالطبع لا ينفي وجودهم فيها في زمن متأخر عن هذا التاريخ.

الفصل الثالث

في منـهاج البحـث

وميدانــه

(1)

درج المؤلفون على وضع خطة عملهم ، والافكار التي يتحركون منها ، والمعلومات التي يورودنها على سبيل التمهيد للبحث ، او بُغية اعداد القارىء ، في المقدمة مما يكتبون . وأراني هنا أضعها في القلب منه ، وهذا إجراء فرضته عليّ طبيعة المشكلات غير العادية التي يواجهها البحث .

ذلك أنني امام مشكلتين ، او فلنقل أمام مشكلة ذات وجهين . فمن جهة ، عليّ أن أرفع عن الطريق ركاماً درج الناس على الأخذ به تاريخاً، وما هو في الحقيقة الا أوهام ، أو ما هو بالأوهام أشبه ، وعلى الأقل فما فيه أمر ثابت ، و(تاريخ) كهذا لا يمكن أن يتعايش مع تاريخ مُركّب من عناصر مُبرهَن عليها ، طبقاً لمقاييس مُعترَف بها . بل ستنشأ بين الاثنين علاقة مثل تلك التي بين العملة الزائفة والعملة الصحيحة ، فتطردها من السوق . ومعلوم ان التاريخ الشائع والمقبول بين أهله ، يصبح عزيزاً عليهم ، كجزء من صورتهم عن أنفسهم ، خصوصاً حين يصطنع لهم نسباً شريفاً ، يرتاحون كما ارتاح أسلافهم من قبلهم ، الى الاعتزاز به . ومن جهة أخرى ، عليّ ان أسلك الدرب الشاق من المجهول الى المعلوم ، محاولاً بناء ما يمكن أن يكون بمثابة الاساس لتاريخ قوم أنتمي اليهم بأكثر من وشيجة.

اذن ، فلنقل أن البحث ينقسم بحسب غايته الى قسمين رئيسين : قسم متعلق بنفي التاريخ غير الثابت ، هو ذاك الذي غادرناه ، وآخر يعمل على بناء التاريخ المجهول ، بعد ان زدناه جهالة بنفي ضده ، هوذا الذي نحن مقبلون عليه ، سائلين المولى سبحانه العون و السداد.

فمن هنا يأتي هذا الباب في موضعه .

(2)

من الواضح ان النتيجة الوحيدة التي فـُزنا بها حتى الآن ، أنّا حرمنا أنفسنا نعمة راحة وإن كاذبة ، لكن غيرنا نعم بها ، ووجد فيها راحة من عناء ، وعُـدنا إلى

نقطة البداية ، أعني نقطة طرح الأسئلة الشائكة ، التي بدأنا بها رحلة الانتقال من المجهول الى المعلوم . وهذا دأب الأجوبة الناقصة أو غير الصحيحة ، فهي تُعيد طرح الأسئلة نفسها من جديد بشكل أكثر الحاحاً ، وهي التي تزعم انها تقدّم الأجوبة عنها .

على هذا فقد صار لزاماً علينا ان نعود الى أول الطريق ، وأول الطريق يعني دائماً في تقنية البحث المنهج . أي أن علينا الآن أن نبيّن ، وان نبرّر في الوقت نفسه ، المنهج الذي سنلتزمه في سعينا من المجهول الى المعلوم ، وبدون ذلك سيكون بحثنا خبط عشواء.

هذا ، مع الاشارة إلى أن كلمة (منهج) تعني فيما تعني الأفكار الاساسية التي نتسلح بها اذ ننطلق في مغامرتنا ، لتكون بمثابة الدليل لخطواتنا الاولى ، وما هي إلا أفكار نعتقد انها على درجة من الصحة والثقة ، بحيث يمكن أن نضعها موضع البديهية من البرهان الرياضي ، اوالكبرى من الشكل المنطقي ، ولا ضير في ان تبتعد عن اليقين ، بمقدار المسافة بين اليقين الرياضي و (اليقين) التاريخي.

(3)

أُولى هذه الافكار رتبةً ، هي حقيقة أشرنا اليها آنفاً ، خلاصتها ان التشيع الذي صار إلى إمامي ثم إلى اثنى عشري هو حجازي ــ عراقي . او فلنقل في كلمات أكثر دقة مديني ــ كوفي ، وبالأحرى مديني ثم كوفي . "المدينة" بما لها من موقع في تاريخ الاسلام ، احتوت الرموز الاولى للتشيع ، ثم انها كانت المقام الطبيعي للأئمة عليهم السلام ، ومركز الحركة التي يقودونها ، ومن الطبيعي ان الحركة تكون أقوى ما تكون في مركزها . أما "الكوفة" ، فان نقل الامام علي (ع) قاعدة حكمه اليها ، قد جعل منها مركز استقطاب للموالين له ، فضلاً عن اننا لا يمكن ان نُغفل ان تلك الخطوة قد اتخذها الامام لأسباب سياسية ، منها ، وربما على رأسها ، الكثافة الشيعية في المدينة ، وخصوصاً الغلبة النسبية لبني همدان ،

بالقياس إلى القبائل الاخرى التي نزلتها عند تمصيرها . أضف الى ذلك ، تأثير الإجراءات التعبوية التي فرضتها الحروب المتواصلة ، وما جلبته الى المدينة من سكان يميلون الى الاستقرار ، وهو تأثير امتد ليصل الى "الحجاز" . نعرف ذلك من الأعداد الكبيرة من المهاجرين والانصار ، الذين لبّوا داعي الامام للقتال في وقعتي "الجمل" و "صفين".

هذه الحركة الجاذبة انعكست تماماً ، بعد سقوط المشروع السياسي ، الذي حمل لواءه الامام ومن بعده الامام الحسن عليهما السلام ، واستتباب الامر لمعاوية وأخلافه ، وسياسة البطش التي اتبعوها ، فتحوّل داعي الجذب والاستقطاب الى داعي نبذ و افراط . واننا لنزعم الآن ، وعلى سبيل التهيئة للقارىء ، أن هذا الوضع أنشأ حركة سكانية عارمة ، لم يقُل أحد مباشرة الى أين اتجهت ، واعتقد ان علينا ان نبحث عن أجوبة الأسئلة التي نطرحها في هذا البحث ، في تلك الحركة باتجاهيها، خصوصاً في الثاني منهما، وسيكون كلاهما موضع عنايتنا عما قريب .

ثانيتها : اننا عندما نلاحظ نابتة شيعية ، تظهر في "الشام" ، من حيث لا يعرف أحد ، وخلافاً لكل التهيؤات ، التي تختزنها المنطقة ، ثم تنمو وتكبر مع الزمان ، حتى تغدو ظاهرة بارزة في التركيب الثقافي و العقيدي والسياسي للمنطقة . وطفقنا نتساءل كيف حدث ذلك ، في هذا المحيط غير المؤاتي الى حد العداء ؟ فان قواعد التفكير السليم تفرض علينا ان نبدأ تأملنا في المعضلة من الثابتة التالية : إن هذه النابتة ليست من تراب تلك الأرض ، بل لا بد انها وفدت عليها من أرض أخرى ، يكون هذا النبات من غرسها .

ثالثتها: ان هذا الوفود يأخذ شكلين ، لا نرى لهما ثالثاً :

الأول : وافد سكاني اي حركة سكانية كثيفة ، ينتقل فيها الناس بأعدادٍ وفيرة من منطقة الى أخرى . وهم حتماً اذ ينتقلون يحملون معهم ثقافتهم ، ومن ضمنها معتقدهم . ومن هنا تكون الحركة السكانية بادئاً لحركة ثقافية ، وحيث يستقرون من جديد، قد تبدأ عملية تفاعل بين الثقافة الوافدة والمؤثّرات المحلية ،

وقد تكون الغلبة للثقافة الوافدة أو الأخرى المحلية . وربما يخرج بنتيجة التفاعل مركّب جديد ، مثلما يحدث حين نصهر معدنين في بوتقة واحدة ، فتتفاعل الخصوصيات الفيزيائية والكيميائية للمعدنيين .

الثاني: وافد ثقافي ، وفيه تنتقل الافكار والعقائد دون حركة سكانية ، ولكن ، طبعاً بواسطة حاملها او حَملتها ، الى بيئة جديدة ، تزدهر بين السكان المحليين . والظاهر ان انتشار التشيع في شمال "الشام"، حيث صارت قاعدته مدينة "حلب" لمدة قرنين من الزمن على الأقل ، هو من هذا النموذج . وهذا الانتشار ، وتفاعلاته الحضارية والثقافية ، قصة مجيدة ، ندّخرها لبحث مستقل . وقصة أبي ذر في "جبل عامل" حاولت ان تقول لنا ، ان تشيّع أهله هو من هذا الباب أيضاً ، كما حاولته أيضاً ، وان ضمنا ، رواية "أسعار" وشيعتها المزعومين ، ما دام القوم عرباً سوريين ، بشهادة اسم رئيسهم ، كما عرفنا قبل قليل .

رابعتها : لقد تعلمنا من التجربة والممارسة ، انه عندما تظهر نابتة من مثل تلك التي نعالج أمرها ، ويخفى علينا عامل التغيير ، اى نعجز عن تصنيفه بين ذينك الصفنين من الوفود ، فان علينا ان نسارع تواً الى البحث عن الوافد السكاني ، أو أي اشارة تدل عليه ، في مظانه من كتب التاريخ و البلدان والسير و الادب ، وأن لا نهدر الوقت والجهد في البحث عن سواه ، لان الوافد الثقافي من الصعب ان يُخفى ، لانه دائماً يُنجب ابطالاً ، يصعب جيداً إخفاء بريقهم في النصوص ، خصوصاً في النصوص المتداولة بين الذين تأثروا بهم . أما الوافد السكاني ، خصوصاً في الظروف السياسية الحرجة ، خصوصاً أيضاً في فترة الانتشار الاسلامي الكبير في البلاد المفتوحة ، فانه يأخذ عموماً شكل تسلّل ، او يضيع في زحمة الانتشار الكبير ، فلا يُرى الا بآثاره.

خامستها: إن البحث عن عامل التغيير ، في مثل ما نعالجه ، يمكن ان يسلك ، مبدئياً ، أحد الاتجاهين . فإما من المستقر باتجاه المستودع ، أي من المصدر باتجاه المورد ، أو بالعكس . وهذه مسألة لا يمكن القطع فيها برأي سلفاً ،

بل تخضع لعامل الحظ والتوفيق، في العثور على نصوص تتحدث او تشير الى حركة سكانية او تأثير ثقافي ، فعند ذلك يأخذ البحث الخط الأول ، او مجرد آثار ، يُلزمنا تفسيرها بفرض هذا او ذلك ، وعندما فلا معدى لنا عن الخط الثاني .

مهما يكن ، فان ملاك الأمر كله يكمن في القاعدة التالية :

ان المعتقد والنسبة القَبَلِيّة هما علامتان انسانيتان فارقتان ، مثلهما مثل العيون ولون البشرة . ونحن اذا لحظنا نابتة انسانية من لون او لغة معلومين ، تظهر في غير مرابعها الطبيعية ، وتساءلنا : كيف تأتّى ذلك؟ فان نهج البحث الوحيد ، الذي يمكن ان يصل بنا الى جواب سديد ومُقنع ، يجب ان يبدأ او ينتهي في الارض التي تنتج بشراً من اللون او اللغة نفسيهما . ولنقل الآن بسرعة ، وعلى سبيل التوظيف المنهجي للفكرة ، ان "الكوفة" كانت ، حتى نهاية القرن الاول للهجرة/السابع للميلاد ، الخزّان البشري الذي وسع أكبر تجمع شيعي في "دار الإسلام". وسيكون علينا ان نعالج هذه الدعوى خلال البحث .

(4)

في ختام هذا العرض لتلك السلسلة من الافكار المترابطة ، الموجهة لحركة البحث والباحث ، علينا ان نقول : ان الاسئلة التي نطرحها ، بالاضافة الى ما عرضناه من افكار اولية ، تنقل الموضوع برمته الى جانب غير المرئي من التاريخ الاسلامي ، هذا التاريخ السلطوي ، والقمعي ضمناً وبالضرورة ، فكأنه امتداد لعقل السلطة وسياستها ، بل ولجسدها ايضاً ، وهي التي تميل بطبعها الى ان تحتوش اليها كل شيء، حتى ذاكرة الناس ، عبر إلغاء كل من سواها . وفي هذا السبيل أُضيع تاريخ كثير، فيه المتغيّر السكاني والاجتماعي، والتطورات التي موضوعها افكار الناس والمفاهيم السائدة بينهم . وتلك هي التاريخ لو كانوا يعلمون.

*****

الفصل الرابع

"الشـــــام"

سكانـياً وسيـاسـياً

خريطة

(1)

من الواضح انه منذ الآن سيكون "الشام"، أرضاً وعُمّاراً ، ميدان بحثنا . وعليه فان ولوجنا الى البحث ، لا يمكن ان يتم الا عبر بوّابة ، نبدأ إشراعها بوضع القارىء في صورة المتغيرات التي جدّت على المنطقة بالانتشار الاسلامي الكبير فيها .على رأس تلك المتغيرات ، طبعاً ، المتغير السكاني ، ثم ما رافقه او تلاه من مؤثرات ثقافية وعقيدية وسياسية ، انغرست جميعها عميقاً في أرضه الخصبة ، بادئة سلسلة جديدة من التفاعلات ، مضت تضطرم وتنتج وتضيف، بقواها المذخورة او بسواها ، فكأننا في مواجهة دورق هائل ، تتفاعل فيه مواد كيميائية قوية ، بما تختزنه أو بما يضاف اليها .

ان جزءاً لا يمكن تجاهله من المتغير الثقافي ــ العقيدي ، وهو بُغيتنا الاولى ، يكمن في المتغير السكاني . وليس هذا ، على عمومه ، استباقاً للبحث ، ووضعاً للنتيجة امام المقدمة ، ذلك انه من المعلوم ان هؤلاء الناس ، الذين انهالوا على "الشام" من جنوبه ، لم يكونوا صفحات بيضاء . بل لا بد انهم حملوا معهم ، على الأقل ، انتماءَهم القَبلي ، يسحب وراءه مجموعة يصعب حصرها من الميول والمواقف المهيّأة ، عقيدية وسياسية .

سيكون علينا فيما يلي ان نخصّ بالكلام ، اولاً ، المتغير السكاني ، لانه يضعنا في جو التركيبة البشرية ، التي تغلغلت في أنحاء المنطقة وعمرتها ،على ان نُتبعها بالوضع السياسي ، لانه القوة التشكيلية الابرز التي عملت في أولئك النازلين .

بالنسبة **للوضع السكاني** فقد كان الفتح الاسلامي لـ"بلاد الشام" ، كما كان لكل البلاد المفتوحة عدا "الأندلس" ، فتحاً عربياً ايضاً ، اذ نساحت القبائل العربية ، القادمة من "شبه الجزيرة " في أنحائه ، منضافة الى مَن كان قد سبقها في هجرات سابقة ، وتشكّلت من السابقين واللاحقين صورة سكانية جديدة ، بحيث صارت المنطقة بسرعة عربية ، ادارياً وسكانياً وثقافياً .

كان "الشام" من قبل الفتح مقاماً لعدة قبائل عربية : لخم وجذام في "فلسطين"

و"الاردن" ، وغسان في نواحي "دمشق" ، وكلب في "البادية " ، وتنوخ في أطراف "حمص" ، وتغلب في اعالي "الفرات" ، وقضاعة في مشارف "الشام" و"تبوك" و "دومة الجندل" ، ومن بطونها بهراء ، التي يُنسب اليها "جبل بهراء" ، الذي يُعرف اليوم باسم "جبل العلويين" ، وعاملة في الجبل المنسوب اليها . والمعلوم ان هـؤلاء العرب كانوا مسيحين على المذهب اليعقوبي (للتوسع : رينيه ديسو: العرب في الشام قبل الاسلام).

(2)

بعد الفتح أخذت الصورة السكانية بالتغير السريع: جموع كبيرة من العرب المتنصّرين لحقت بالروم ، وهم يغادرون منهزمين باتجاه "آسية الصغرى"(فتوح البلدان/224) وفي المقابل استقرّت أعداد كبيرة من القوات الاسلامية في أنحاء عدّة . ولكن هذا الاستقرار ظل محصوراً في الحواضر ، وذلك بسبب الطابع العسكري لوجودهم . فقد كان عليهم ان يدافعوا عن البلاد المفتوحة ، في وجه هجوم بيزنطي معاكس متوقع ، وان يتابعوا أعمال الفتح . ثم ان "الشام" ، كما هو معلوم ، بلد قارس البرد غزير الامطار بالقياس الى "شبه الجزيرة" و"العراق" ، مما اقتضى ان يُقيم الجنود في مساكن محكمة البناء . فكان ان تضمّنت معاهدات الفتح موادّ تقضي بان يكون شطر البيوت للمسلمين . (تاريخ اليعقوبي: 157/2) ، او ان تكون لهم المنازل التي هجرها أهلها ملتحقّين بالمنهزمين . (فتوح البلدان/ 162) . أضف الى ذلك ، ان الاعراب النازلين كانوا أهل بادية ورعي ، يعتمدون في معاشهم على تتّبع موارده الماء والكلأ ، ولا يميلون الى الزراعة والاستقرار في السهول والمزدرعات .

لكل ذلك رأيناهم يجتمعون أولاً في مراكز أربعة سُميت كل منها(جُنْد) وجمعها (أجناد) ، اشارة الى الطابع العسكري للتجمع ، في "دمشق" و"حمص" و"فلسطين" و"الاردن" ، وهو التقسيم الاداري نفسه الذي كان معتمداً ايام البيزنطيين (فتوح البلدان/ 180) .

ولقد ظلت "الشام" تعاني من نقص شديد في السكان ، لمدة قرن ونصف على

الاقل بعد الفتح ، الامر الذي كان له أسوأ الأثر على شؤون الدفاع والانتاج . ولهذا السبب فقد رأينا عدة خلفاء يلجأون الى اي وسيلة لإستيراد الناس وإعمار المنطقة بهم ، أو إعادة توزيعهم بشكل يتناسب مع الحاجة . من ذلك ان معاوية نقل الى السواحل الشامية سنة 49 او 50 هـ / 669او 670م قوماً من زطّ " البصرة " والسباتجة ، وانزل بعضهم " انطاكية" (فتوح البلدان/ 221) ، وهو ايضاً وجّه الى "طرابلس" اناساً من يهود الاردن فسكنوها ، (تهذيب تاريخ دمشق: 6/ 186). ثم ان عبد الملك بن مروان (65–86هـ/684–750م) نقل قوماً من الزط السند ، ممن حمله محمد بن القاسم بن الحجاج ، فبعث بهم الحجاج بن يوسف الى "الشام" (فتوح البلدان/221). وآخر ما نعرفه في هذا الشأن ، أن أبا جعفر المنصور (136–158هـ/753–774م) استقدم القبائل التنوخية من "معرّة النعمان" ، واسكنها الجبال المشرفة على "بيروت" ، في قصة مشهورة . وبذلك أسّس ، دون ان يقصد ، لعامل تاريخي ما يزال فاعلاً حتى اليوم (لمن يريد التوسع ، مثلاً : حمزة : التنوخيون اجداد الموحّدين الدروز) .

ثم انه كانت الى جانب ذلك هجرات اخرى كثيرة غير رسمية ، اعني انها لم تكن من تدبير السُـلطة ، قوامها جماعات لم تتحـوّل بقصد القتال ، بل بغية الاستقرار . فالفتح ألغى الحدود التي كانت قائمة بين " الشام" و "شبه الجزيرة" ، وصار من حق اي مسلم ان ينتقل في "دار الاسلام" بحرّية ودون عائق .

بين ايدينا نصّ جامع ، ينقله البلاذري عن هشام بن الليث عن اشياخه ، يضعنا في جو هـذه الحركة السكانية ، التي ساهمت في تكوين التركيبة البشرية الجديدة لـ " الشام " بعد الفتح . يقول : "نزلنا صور والسواحل، وبها جند من العرب ، وخلق من الروم ، ثم نزل الينا اهل بلدان شتّى فنزلوها معنا ، وكذلك جميع سواحل الشام " (فتوح البلدان/161). وهو هنا يقول ، ان عناصر سكانية ثلاثة ساهمت في تشكيل التركيبة الآخذة في التشكل لـ "الشام" المسلم ، في ذلك التاريخ المبكر :

الاول: مستأمنة من بقية الروم ، عجزوا عن الالتحاق بقومهم لسبب او لآخر.

الثاني : جُند من العرب ، موجودون حيث ذكرهم لحماية الثغور من الهجمات البحرية للروم ، الذين كانوا ما يزالون يبسطون سلطانهم على البحر . هؤلاء لا يشكلون عنصراً سكانياً ثابتاً، وانما ، ككل الجنود ، يتحركون طبقاً لمقتضيات عملهم ، ووفقاً لأوامر قيادتهم .

الثالث : نُزّال تحوّلوا من بلدان شتى منتجعين ، بقصد الاقامة الدائمة فيما يبدو .

ولا سبب يدعونا الى الاعتقاد بأن هؤلاء النزّال تخصيصاً نزلوا السواحل الشامية دون سواها من المناطق الداخلية . فالنص ظرفي ، حكى فيه الرواة ما أُتيح لهم أن يعرفوه ، ولكننا نعرف أن لا خصوصية للسواحل ، فيما يمكن أن تقدّمه من فرص لأولئك الرواد ، بل معلوم أن نسبة الخطر على المدنيين من سكانها ، هو أعلى بكثير منه على قاطني المناطق الداخلية . وذلك بسبب الغارات البيزنطية البحرية المتوالية . وبالتالي فإنه من المفهوم أن تكون هذه أكثر إغراءاً بالنسبة لهم . وعلى كل حال ، فليس من خطتنا هنا القطع في مسألة الموازنة بين المنطقتين ، بالنسبة لحجم ما استقبله من الرّواد والجدد ، بل يكفينا الآن تعميم ما قاله النص في هذا الشأن ، بحيث يشمل المناطق الداخلية أيضاً ، توصّلاً الى القول ، ان هذا العامل السكاني العام وغير المنظور ، هو القوة الوحيدة الكامنة ، التي يمكن أن تفسّر المتغيرات الثقافية والعقيدية الهائلة ، التي ألمحنا إليها في أوليات البحث . وما هذا الاستنتاج إلا حكم عام، وظيفته أن يهيء لاستنتاجات وأحكام تفصيلية ، سيكون علينا ، أن وُفّقنا ، أن نحقّقها فيما يلي .

يبقى أن نقول قبل مغادرة هذا القسم ،أنه من الواضح أن ذلك الفريق من النُزّال الاحرار ، هو من بين الفريقين القادمين ، الأبعد والأكبر تأثيراً في التركيبة السكانية ، والآخذة في التشكل ، في "الشام" المسلم ، في ذلك التاريخ المبكر . ومع ذلك فإن أخباره هي الأكثر ندرة، وذلك بسبب الطبيعة التراكمية البطيئة والهادئة لحدوثه . بحيث أنه عندما يبدأ يكون أدنى من مستوى ملاحظة المؤرخين له . ولا

يفوز باهتمامهم ، إن فاز ، إلا عندما يؤدي الى أو يُنتج ظاهرة سكانية أو ثقافية أو سياسية بارزة . ثم لا يصل إلينا من خبره إلا إذا أسعف الحظ ببلداني أو رجالي أو كاتب سيرة أو أديب ، يسجل شيئاً مما يتصل به ، أو يتقاطع في شأن من شؤون السلطة . ولقد قُلنا رأينا آنفاً في تاريخنا ، والطريقة التي كتب بها ، فلا نُعيد .

(3)

أما بالنسبة **للوضع السياسي** ، فقد قلنا قبل قليل ، أن علينا أن نوليه قسطاً من العناية في هذه التوطئة ، بالقدر الذي يقتضيه البحث ، وتهيئة القارىء للدخول إلى عالَمه . خصوصاً وأننا في الإشارة الآنفة الذكر قد قُلنا ، أنه كان من القوة بحيث يصحّ القول أنه كان العامل التشكيلي الأبرز في العرب الذين نزلوا "الشام" بكافة عناصرهم .

وغني عن البيان أننا نعني بذلك سياسة معاوية بن أبي سفيان أولاً وبالذات ، ثم استمرارها على يد أخلافه من بعده . ولكن يجدر بنا القول ، قبل الكلام في هذا الشأن ، أن كلمة سياسة تبدو هنا فقيرة وقاصرة جداً ، بالقياس الى ما نعلمه من واقع الامر . فالحقيقة أننا نواجه هنا لأول مرة ، منذ فترة السلطة النبوية المباشرة ، وربما لآخر مرة في تاريخنا ، سلطة كليّة بأوفى من المعنى الذي نفهمه اليوم من هذا المصطلح . بمعنى أنها كانت ، كأيّ سياسة ، تمارس الحكم والإدارة . ولكنها بالإضافة الى ذلك ، تبسط سلطاناً طاغياً وكاملاً ، على كل البُنى التي تصنع التوجه السياسي لدى الجماهير ، من مثل القيم والمُثُل الأخلاقية والفكرية ذات البعد السياسي، ذات العلاقة بالحوافز السلوكية ، وتركيب عناصر الوجدان، وتوجيه الولاء . فضلاً عن إنعاش وإحياء البُنى الاجتماعية المغلقة ، المُتخلّفة بالمقاييس الإسلامية . كل ذلك ابتغاء بسط السيطرة كاملة على كافة مرافق المجتمع وإخضاعها وترويضها ، فلا تجد من بعد أداة فكرية أو أخلاقية أو بشرية للاعتراض أو النزوع نحو التغيير .

فلقد طوى هذا الرجل ، الذي لم يدخل الإسلام قلبه أبداً ، نفسه على العزم على الوصول الى قمة السلطة في الدولة الاسلامية . وكأنه مدفوع بحافزٍ واحد ليس

غير ، هو الثأر من هذا الطارىء الذي اسمه الإسلام ، فح رمه من موقع كان مهيأً له ، بوصفه ابن زعيم قريش وسيّد العرب .

والعارف بمسار النهضة الإسلامية ، منذ عهد الرسول صلوات اللّه عليه وآله ، وما أنجزته على صعيد البناء الفكري والوجداني والإجتماعي للمسلمين بناءاً جديداً ، ينقض ما كان عليه الناس أيام جاهليتهم ، ليجد أنها خطت خطوات واسعة باتجاه بناء إنسان جديد في أفكاره ومُثله وأهداف حياته . ويعلم حق العلم ، أن تحقيق مثل معاوية ذلك المطلب الكبير ، لا بد أن تسبقه ردّة حقيقية ، تعكس الإتجاه الذي بدأ يرسخ ، وتأخذ حجم ما نسميه اليوم ثورة مضادة .

والحقيقة أن الرجل نجح نجاحاً مذهلاً في تحقيق هذا الشرط . نجح في صنع الرّدّة ، ونجح في هندسة الثورة المضادة بكامل عناصرها : أحيى النزعة القَبَلية التي كانت قد بدأت تتحلّل ، مُفسحةً السبيل لظهور الأمة ، التي تشد عُ راها وحدة العقيدة ووحدة الهدف . واستخدم قيماً دينية كاذبة ومزيفة ، وفّرها له واضعوا الحديث ، ونشرها له القُصّاص ، تضمن له تخدير الناس وحسّها الداخلي بالخطأ والصواب والعدل والظلم والحق والباطل .....أي يقمعها داخلياً قمعاً ذاتياً . بحيث أصبح الدين في يده عناناً ، يوجه به العباد أنّى شاء ، ويضمن طاعتهم في كل حال . ونشر فكراً يعطل الحوافز ، ويترك الجماهير مجرد موضوع يقبل ، ولكنه عاجز عن المبادرة . وبين هذا وذاك ، اشترى ذمة من يبيع ذمته رخيصة بالمال ، أو بجزء من السلطان ، واستخدم القتل والغيلة ، ليضمن سكوت من لا يُسكته إلا إزهاق الروح .

والحقيقة أيضاً ، أنه ما من ريب في أن الفضل في نجاحه في هندسة تلك الردّة ، إن كان ثمة ما يستحق ان يُسمى فضلاً ، يعود الى أنه أُتيح له أن يستفرد المنطقة الشامية ، التي انطلق مشروعُهُ منها، استفراداً كاملاً ، منذ الايام الأُولى لدخولها في "دار الاسلام" ، بحيث أنه بناها كما يحب ويهوى ، فكرياً وأخلاقياً ووجدانياً ، فعلَ امرىء يعرف بالتحديد ماذا يبغي ، ويعرف كيف ينبغي له أن يتدرج في الوصول إليه .

والملاحظة التي لا يسعنا كتمانها ، ونحن نمضي في تقليب وجوه الرأي فيما بين أيدينا من أحداث تلك الايام ، أن المتأمل في ملابسات ولاية معاوية على "الشام" ، سيلاحظ دون جُهد ، أنه الوالي الوحيد الذي لم يعكر صفوه أحدٌ طيلة ثماني عشرة سنة ، أي منذ أن ولاّه عمر بن الخطاب سنة 18هـ/639م ، حتى مقتل عثمان بن عفان سنة 35هـ/655م . فضلاً عن أنه كان يتمتع دائماً بامتيازات خاصة ، فقد جُمعت له ولاية "الشام" و "الجزيرة" (تاريخ أبي زرعة: 183/1) ، حتى أنه اذا عُين والٍ على جزء من ولايته ، جُعلت ولايته من قبل معاوية ، بحيث يكون مسؤولاً أمامه وليس أمام الخليفة (فتوح البلدان/ 176) . كما أنه كان يستقل بتعيين كبار الموظفين ، مثل عامل الخراج والقاضي ، فضلاً عمّن هم أدنى رتبة . ولم يذكر أحد أنه حوسب مرة ، شأن بقية الولاة ، على الرغم من أن الخليفة الثاني خصوصاً ، كان معروفاً بالحزم مع عماله ، وكان يأخذهم بالشدة عزلاً ومحاسبة ، ومنهم من كان من ذوي الشأن والسابقة في الاسلام .

نسجّل ما لاحظناه ، لندعَ بعده ما يُريب إلى ما لا يُريب .

(4)

يعنينا هذا الكلام ، الذي قد يبدو بعضه خارجاً على عمود البحث ، من حيث أننا نصل الى نتيجتين ، تصلحان معاً لتهيئة القاعدة التي ينطلق منها :

الأولى : أن "الشام" غداة الفتح الإسلامي له ، كان في حالة من التخلخل السكاني ، بحيث أنه ظلّ ، لمدة قرن ونصف على الأقل ، مصبّاً لحركة سكانية واسعة ، لم يسجّل منها إلا النزر اليسير ، حملت معها تيارات الرأي التي كانت سائدة أو منتشرة في المناطق التي صدرت عنها ، لتصبّ في الأخرى التي وردت إليها .

الثانية : أن "الشام" كان ، منذ أن دخل في "دار الإسلام" ، موضوعاً لعمل تشكيليّ شامل وعميق ، إن تكن الاهداف من ذلك العمل سياسية ، فإن أدواته ووسائله كانت أوسع من ذلك بكثير ، بحيث أنه عمليّاً أعاد انتاج الانسان المسلم من جديد ، في نمط تفكيره وأخلاقه وقيمه السياسية وفهمه لحقوقه ولوظيفته الحضارية ،

ابتغاء أن يكون أكثر أكثر طواعية وأنسب لمرامي ذوي النزعات السلطانية العريضة .

وفي حين أن العامل الأول ، أعني السكاني ، يميل بتيارات الرأي باتجاه الانتشار والتنوع ، فإن الثاني ، التشكيلي ، ينزع الى التمركز في فكر رسمي ، ما ومَن خارج حدوده ضُلّال وضالون . ودائماً كانت العلاقة بين السلطة الكلية وحرية الانسان علاقة قمعيّة . قمْع معنوي في أحسن الأحوال ، بالتطويق والتهزيل واللعن ، وربما يصل الى حد القمع المادي ، بالتضييق والتهجير والقتل . ولطالما شهد "الشام" وغير "الشام" أشكالاً من القمع بصنفيه طيلة فترة الحكم الأموي(بالنسبة للشام خصوصاً ، راجع : الزّور: الحياة العلمية في الشام في القرنين الاول والثاني للهجرة) . ولكن الدرس الذي نتعلمه من قراءة التاريخ ، أن ليس في وسع سلطة مهما تكن كلّية ، أن تأخذ على الناس كل الدروب كل الوقت ، بل أنهم حتماً سيتخذون بين ذلك سبيلاً .

وما حكاية التشيع في "الشام" إلا إحدى فصول ذلك الصراع العريق .

من اليسير القول ، على وجه العموم ، على علاقةٍ بين تلك الحركة السكانية الواسعة التي انصبّت نحو "الشام" شبه الخالي وبين ظهور التشيع فيه ، بل واعتباره ، أي ظهور التشيع ، إحدى المؤشرات المتأخرة الى عناصر تلك الحركة ومواطن نزولها ، ولكن ما أعسر التفصيل ، ثم ما أعسر البرهان على التفصيل . وأسباب العُسر والإعسار أشرنا إليها قبل قليل، حيث قلنا أننا في هذا الموضوع ومثله ، نخوض في الجانب غير المرأي من تاريخنا .

لكن ذلك العمل السياسي ، الذي وصفناه بأنه تشكيلي ، يقدّم لنا تفسيراً سهلاً لظاهرتين بارزتين في تاريخ التشيع في "الشام" .

الظاهرة الاولى : وأرى أن نسميها (ظاهرة الكُمون) . والكُمون ، كما هو معلوم ، خلاف الظهور والانكشاف ، نشهدها في منطقتين من مناطق التشيع التاريخية الثلاث في "الشام" ، هي "الاردن" ومنه "جبل عامل" ، وفي "جبل لبنان" ، ومن أطرافه "طرابلس" ، فالتشيع في هاتين المنطقتين ظلّ كامناً فلم تصدر عنه أي

إشارة تدل على أنه هناك . وكأنه يتهيأ ويتربّص الفرصة المؤاتية للظهور ظهوراً مناسباً . ثم إذا به ، وكأنما فجأة ، يملأ الدنيا من حوله ، فتظهر "طرابلس" من بين انقاض المدينة الرومانية القديمة ، بكامل عظمتها وبهائها ، ثم يتلوها "جبل عامل" ، أرض العلماء الفقراء ، ليؤدي دوره حضارياً وثقافياً وحيداً في أوانه .

الظاهرة الثانية : ظاهرة جغرافية ، نلاحظها في الجغرافيا البشرية الشيعية في "الشام" . وتتلخص في أن التشيع الشامي جبلي ، ليس سهلياً ولا مدينياً . وهذه حقيقة لا ينبغي أن تؤخذ على حرفيتها ، بل كسمة عامة ، تسود التشيع الإمامي الفقهي ـ الكلامي ، وفرعه العرفاني المعروف باسم العلوي ، والتفاصيل تأتي .

والعلاقة واضحة بين ما وصفناه في القسم السابق من وضع سياسي وبين هاتين الظاهرتين.

وجدير بالذكر بهذه المناسبة ، أن مضمون هاتين الملاحظتين لا يشمل "حلب" ، وهي المركز الثالث للتشيع في المنطقة ، لأن التشيع فيها حدث في زمان متأخر نسبياً ، وأوضاع سياسية مختلفة جداً ، وهذا الانتشار لم يكن ليحدث ، ويؤتي النتائج نفسها ، في ظل تلك الأوضاع السياسية .

الفصل الخامس

همـدان
من "اليــمن" الــى " الشــام"

﴿... الذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم . قالوا فيمَ كنتم؟ قالوا:كنا مستضعفين في الأرض قالوا: ألم تكن أرض اللّه واسعة فتهاجروا فيها...﴾
(النساء /96)

توطئة

(1)

كان نفي الصحابي أبي ذر الغفاري ، رضوان اللّه عليه ، في نشر التشيع في "جبل عامل" ، وكذلك نفي وجود جماعة شيعية في "الجولان" قبل منتصف القرن الاول للهجرة / السابع للميلاد، كلاهما ، نفياً ضمنياً لفعل وافد ثقافي في زرع بذرة التشيع في أرض "الشام" . أما بالنسبة للاول فواضح ، وأما بالنسبة للثاني ، فبناءً على ما استفدناه من اسم زعيم الوفد القادم الى "الكوفة" من "أسعار" ، أن القوم كانوا سوريين عرباً ، حيث ينحصر الفرض حينئذ في أنهم قد اكتسبوا التشيع اكتساباً ، وأنهم لم يكونوا نزّالاً مستوطنين حملوه معهم من حيث أتوا ، من مواطن ، التشيع فيها أصيل . وذلك هو ما يشكل الفارق بين الوافد الثقافي والوافد السكاني.

تلك نتيجة لم نقصد إليها قصداً ، وانما نقدنا تفسيرين معروفين منقولين وجدناهما ، على مستوى او آخر ، فأدّى بنا الى الارتياب الشديد على الاقل في صحتهما ، وبما انهما كلاهما من هذا الباب ، اي من باب الوافد الثقافي ، وبما أنه لا رواية أخرى تنطبق على مضمونها مواصفات الوافد الثقافي ، فقد كان نفيهما نفياً له .

وهذه ، على كل حال ، نتيجة يمكن القول أننا كنا قد وصلنا إليها من قبل عن طريق آخر ، ولو أنّا لم نعالجها معالجة مستقلة ، حيث وصفنا السيطرة الكاملة لمعاوية ونهجه على "الشام" وأهله ، وكيف بنى سداً منيعاً يكاد يستحيل اختراقه ، في وجه التيارات الفكرية ـ السياسية ـ الأخلاقية التي لا تناسب بغيته وما يقصد إليه ، ومنها ، طبعاً ، التشيع ومنابعه من تلك . سداً منيعاً قوامه منظومة متكاملة ، هندسها ونشرها بدهاء ليس بعده دهاء . ومعلوم أنه لا شيء يقف في وجه الافكار القادمة مثل الافكار المُقيمة ، مثلما يستحيل أن نضيف نقطة ماء واحدة الى إناء ممتلىء حتى الحافة . ولنُضف الى هذا المانع ، ما دمنا نخوض في شأن أي الوافدين هو السبب ، أمراً كنا أشرنا إليه من قبل ، خلال الحديث في المنهج ، هو أن الوافد الثقافي يصعب إخفاؤه ، لأنه دائماً يُنجب أبطالاً .

على هذا لم يبق أمامنا إلا أن نبحث عن الوافد السكاني ، وقد كنا قلنا فيه أنه ، على عكس الوافد الثقافي ، عامل مخاتل ، يصعب اكتشافه ويصعب اكتشاف أثره ، إلا بعد أن ينمو ويكبر ، ويصبح حالة بشرية بارزة ، مع ما لا بد أن يصاحبها من ثقافة وإنتاج إنساني من هذا النوع أو ذاك . ولكنه إذ ذاك يكون غالباً قد أصبح سؤالاً كبيراً ، وما عاد جواباً ، لأننا نرصد الأثر ، بعد أن يكون المؤثر قد انتهى . وربما نُسي وانمحى من الذاكرة ، أو تحوّل الى نقولات شفوية ، أو ملاحظات مبتسرة ، أو جزءاً من سيرة رجال ، وما الى ذلك . وعلى من يهمه الأمر أن، يُعيد تركيب هذه الكِسَر ، طالباً العون من مالك العون .

(2)

والكلام على الهجرات التي يمكن أن تكون قد حملت غَرس التشيع الى أرض "الشام" أو موقفاً إيجابياً منه ، على الأقل ، تنامى ونضج مع الزمن ، لا بد أن يقف عند الهجرة الهمدانية الكبرى إليه . تلك الهجرة التي لا يشير إليها أحد ، على الرغم من أنها ، في رأينا ، يعودُ إليها الفضل في استقرار أمر "الشام" سكانياً ، بعد أن كان مُخلخلا ، يعاني من الفراغ في أنحاء كثيرة منه . كما أنها ولدت ، مع الزمان وتطور الاحوال واستواء الظروف ، أكثر من مركز مديني متقدم حضارياً وثقافياً ، ممّا نعرف بعضه ونجهل بعضه ، وسيأتيك خبر الكلّ في طيّ الكلام الآتي . وما من شك في أن تجاهل أمر هذه الهجرة في مصادرنا التاريخية ، على ضخامة حجمها وبعيد أثرها ، يُدين إدانة صارخة الطريقة والمنهج التي سُجّل بها تاريخنا ، والافكار والمبادىء التي حرّكت كُتّابه . تُضاف الى إداناتٍ أُخرى ، يكتشفها الباحث الحرّ ، ويكشف مواطنها أينما اتجه بأبحاثه وتأملاته .

منذ الآن سيكون سعينا الاساسي ، بغية دراسة سر انتشار التشيع في "الشام" محصوراً بدراسة هذه الهجرة ، حسب مواطن نزولها منزلاً منزلاً ، مع بيان تأثيرها في كل منزل . بالإضافة الى الإلمام ببعض الهجرات الأخرى الموازية ،

والأقل أهمية ، ولكنها ذات علاقة مباشرة بأحد حقول البحث .

ولكن لا بد لنا قبل ذلك من الإلمام بشيء من تاريخ تلك القبيلة قبل أن تنزل "الشام" . كيما تتصلَ الاحداثُ في القصّة ، مثلما كانت متصلة في الواقع والحقيقة .

*****

همدان ، القبيلة الشيعية

(1)

همدان قبيلة يمانية "كانت ديارهم في اليمن من شرقيه ، ولما جاء الاسلام تفرّق مَن تفرّق منهم ، وبقي مَن بقي في اليمن "(العبر لابن خلدون : 520/2 ، ومثله في صبح الاعشى: 328/1) . ونفهم من هذا الكلام ، ان جزءاً من كبيراً من القبيلة هاجر من مرابعها الاصلية ، وتفرّق في الرقعة الاسلامة الآخذة في التوسع . كما نفهم ان الهجرة قد حدثت في سياق الانتشار الاسلامي الكبير ، وان لا علاقة لها بالهجرة اليمانية الكبرى ، وحادثة "سد مأرب" الشهيرة .

ومن المتعالم عليه بين أهل التاريخ ، أن بني همدان "كانوا شيعة لعلي ، كرم اللّه وجهه ورضي عنه ، عندما شجر بين الصحابة ، وهو المنشد فيهم :

فلو كنت بوّاباً على باب جنة   لقلت لهمدان أدخلوا بسلام "

(العبر/نفسه)

"وقد كان علي مائلاً لهمدان مؤثراً لهم . وهو القائل :

فلو كنت ....(البيت)

وقال :

عبّيتُ همدان وعبّوا حميرا   (مروج الذهب: 184/3)

والبيت الأخير يشير إلى قسمة قَبَلية حادة ، في النزاع السياسي بين الامام ومعاوية ، كانت همدان من عناوينها الرئيسية .

وأيضاً:

من المعروف المشهور ، ان صلة هـذه القبيلة بالإمام تعود إلى تاريخ مبكر ، حيث النبي صلوات اللّه عليه وآله ، بعث ابن عمه الى "اليمن" فأسلمت همدان على يده ،(السيرة الحلبية: 230/3) ، وأقام بينهم سنة أو سنتين ، هما الثامنة أو الثامنة والتاسعة ، فتفقّهوا في الدين عليه . وهذا ، بالاضافة إلى شخصية الإمام المؤثرة ، بنى وشيجة خاصة ومميّزة ، وفي الغاية من المتانة ، استمرت طيلة حياة

الإمام ، واتخذت معنى سياسياً خاصاً في فترة "الكوفة" من حكمه ، وحكم ابنه الإمام الحسن من بعده .

كانت "الكوفة" مركز التجمع الرئيسي لبني همدان خارج "اليمن" فهم بعد أن شاركوا ، وإن متأخرين ، في الأعمال العسكرية ضد الفرس في "العراق" ، نزلوا المدينة الحديثة التمصير ، شأن غيرهم من المقاتلين النازلين . ولأمر ما آثروا "الكوفة" على "البصرة" (لأنساب للسمعاني ، مادة :همدان) ومن الملاحظات المثيرة للانتباه ، أن "الكوفة" لم يكن فيها أحد من بني ضبّة أصحاب الجمل . وفي المقابل ، لم يكن في "البصرة" أحد من بني همدان(جمهرة أنساب العرب/ 203) . وربما كانت هذه الحقيقة من الأسباب الكبيرة ، التي دعت الامام الى اتخاذ "الكوفة" قاعدة لحكمه ، بعد وقعة الجمل مباشرة. وممّا يتصل بهذه القسمة القبليّة السياسية ، أنه "لم يكن بصفين منهم ــ أي من بني همدان ـ أحد مع معاوية وأهل الشام "(مروج الذهب:284/3) ، على الرغم من أنهم كانوا موجودين هناك كما سنعرف . (2)

والآن.....

ماذا عنهم في موطنهم الجديد ، أعني "الكوفة"؟

التساؤل يتعلّق ، أولاً ، بحجم وجودهم في منزلهم الجديد ذاك . وهو تساؤل ستبدو علاقته بما نعالجه في هذا البحث فيما يلي .

من الواضح أنه ليس من المتوقع أن نحصل على إحصاء دقيق أو شبه دقيق ، فنحن نعرف جيداً مناهج المصادر التاريخية التي نتعامل معها ، وكم هي قاصرة وبليدة في هذا الشأن . ولكننا نعلم أنه عند تمصير "الكوفة" فازت همدان بسُبع المدينة الجديدة " ، (أنظر مخططاً لها ، تبدو فيه رقعة همدان ، في: خطط الكوفة/2). وإذا أخذنا في الاعتبار التقديرات التي تقول ، إن سكان المدينة عند استقرار أمرها ، بلغ تعدادهم زهاء الثلاثمائة ألف إنسان (خطط الكوفة / 15 وفتوح البلدان/350) وإذا افترضنا العدالة في توزيع رقعة الأرض الاجمالية ، بحيث تتكافأ

مع تعداد أفراد القبيلة المخصصة لها ، وهو فرض لا مَعـدى عنه ، مادام ينسجم مع منطق الأمور ، ولا يوجـد دليل على عكسه ـ إذا صح ذلك ، فإننا نصل بسهولة إلى أن عدد بني همدان ، الذين نزلوا "الكوفة" ، كان في حدود الأربعين إلى خمسين ألفاً .

لكن اليعقوبي ، وهو ذلك البلداني والمؤرخ الذي لا يجـوز تجاهل قوله في هـذا الشأن، يقول في معرض حديثه عن توزيع القبائل عنـد بدء تمصيـر المدينة : "وتفرّقت همدان بالكوفة "(البلدان / 70) ، والجمع بين الخبرين سهل . فهذا يتحدث عن توزيع القبائل العفوي والعشوائي عندما شرعت تنزلها ، أما ذاك فإنه يتحدث عن التشكيلات التي تلت، وتوّلت توجيهها والتخطيط لها السلطة المركزية من "المدينة" . بالنسبة إلى ما نبحث عنه، فإن نص اليعقوبي لا يقل دلالة على الحجم المتميّز ، الذي كان لهمدان ، بين القبائل النازلة . ذلك أنها ، وهي التي وصلت متأخرة فيما يبدو ، لم تجد مكاناً يتسع لها جميعها ، فتفرّقت في أماكن متعددة .

هـذا ، ولقد استقرأنا من ترجم لهم ابن سعد في الجزء السادس من (الطبقات) ، وهو مخصّص لـ"تسمية مَن نزل الكوفة من أصحاب رسول اللّه . ومَن كان بها بعدهم من التابعين وغيرهم من أهل الفقه والعلم "(الطبقات: 5/6). وبنتيجة الاستقراء أحصينا اثنين وخمسين رجلاً من بني همدان في الطبقات الثلاث الأول . أضفنا إليهم خمسة رجال فات ذكرهم ابن سع د ، وذكرهم الشيخ الطوسي في (الرجال). فصار الحاصل سبعة وخمسين رجلاً . ولا مراء في أن هذا العدد الجمّ من النخبة ، هم خلاصة لعدد أكبر بكثير من الرجال . وهؤلاء بدورهم يمثلون قطاعاً نسبياً من مجموع الناس . من الواضح أن أي رقم نضعه ، على سبيل التخمين ، لعدد الهمدانيين في "الكوفة" ، استناداً الى هذا الاستقراء ، سيكون موسوماً بالارتجال . فإن يكـن من المقبـول تقدير نسبة محسوبة لعدد الرجال البالغين ، بالقياس الى النساء والاطفال . فإن مثل هذا التقدير النسبي متعذّر ، حينما يكون الموضوع إنتاج النخبة .

ومع ذلك فإن ذلك العدد ، يترك في النفس انطباعاً ، بأن الجماعة التي أنجبته تمثّل حالة سكانية بارزة . إن لم نقل أنها الأبرز بين أبناء القبائل الأخرى . خصوصاً وأننا لا نجد ما يدانيه عند القبائل الاخرى ، التي نزلت "الكوفة . وبالأخص الكبرى منها :كندة ، أسد ، تميم .....الخ.

أخيراً ، إن هذا الاستنتاج الذي وصلنا إليه من طريقين مختلفين ، يؤيده نص يرد عرضاً لدى ابن مزاحم في (وقعة صفين/ 311) يصف بني أسد بأنهم "حي الكوفة بعد همدان" ، وهذا نص يقول مباشرة أنهم ، أي همدان ، كانوا أكثر قبائل "الكوفة"عديداً .

مهما يكن ، فإن همدان أصابت فترتها الذهبية مع ارتفاع شأن "الكوفة" . التي آل أمرها الى أن تصبح عاصمة الدولة الإسلامية في السنة 36 هـ/656م ، اي بعد وقعة الجمل مباشرة . بعد ان كانت مجرد تجمع للمقاتلين ، أملت استحداثه ضرورات تعبوية ، لم يعد لها كبير شأن ، بعد ان هبطت حركة الفتوح عن الذروة التي وصلت اليها ، خلال العقد التالي لوفاة رسول اللّه صلوات اللّه عليه وآله . في تلك الفترة القصيرة ، العامرة بالأحداث الجسام ، صارت همدان صاحبة الدور المنيف ، الذي لا يُدانيه دور اي قبيلة اخرى في معسكر "العراق" . في السلم كان منها ، اي من همدان ، خواص أصحاب الامام ورجال إدارته وشرطته . وفي الحرب ، خصوصاً في وقعة "صفين" ، كانوا عماد قواته المقاتلة. التي عندما انفرط عقد نظامها ، إثر داهية التحكيم ، فخرج منها المحكّمة ، ومال قسم ضمناً الى معاوية ، ظلت همدان على صلابتها وإخلاصها .

في هذه الفترة اكتسبت همدان الصورة التي دخلت بها التاريخ وأذهان الناس معاً بجدارة ، بوصفها قبيلة شيعية خالصة . واننا نعتقد ان هذا هو ما صنع تاريخها في الفترة التالية .

_____*****_____

همدان ، القبيلة المفقودة

(1)

كانت خدعة التحكيم بداية الانهيار الكبير للمشروع السياسي ، الذي حمل لواءه ، بعد رسول اللّه صلوات اللّه عليه وآله ، الامامُ علي عليه السلام . ذلك الانهيار الذي بلغ ذروته بوفاة الامام الحسن عليه السلام . بوصفه آخر ممثّل من بيته لمشروع سياسي ايجابي . او ، فلنقل ، هكذا بدا الأمر لأهل "الكوفة" على الأقل . ينقل الطبري عمّن روى عنه :"ادركت الناس وهم يقولون ، ان أول ذلّ دخل الكوفة ، موت الحسن بن علي وقتل حجر بن عدي ودعوة زياد "(208/4) . ولنفهم الذل هنا بمعنى اليأس . وهي عبارة ، على اختصارها ، تقدم تقريراً وافياً بانطباعات الناس عن هذه المحطات السياسية ، او ذات المغزى السياسي . وتعبّر بوضوح لا لَبْس فيه عن فهمهم وتقويمهم لمسار الأمور . قائلة انها كانت غاية الاذلال والإحباط واليأس للمدينة المهزومة .

اذا صحّ ذلك ، وهو صحيح إجمالاً دون ريب ، فلا شك في ان همدان كانت لديها اسباب كثيرة وكافية ، لكي ترى نفسها الموضوع الاول والاساسي لأعمال معاوية الانتقامية ، الرامية الى تبديل وجه المدينة ، التي قاومته وتصدّت لمراميه ، كما لم تفعل اي مدينة اخرى . وذلك بحكم السُمعة المدوّية التي اكتسبتها ، اي همدان ، بجدارة ، وبحكم مواقفها المشهودة .

لسنا ندري ما حدث بالضبط لهمدان "الكوفة" ، بعد الهزيمة السياسية الكاسحة ، ولكننا نفهم جيداً ان أرض "الكوفة" لم تعد المكان الملائم لها . وعلى كل حال ، فان جذورها لم تكن قد ضربت عميقاً في التربة الكوفية ، وهي التي لم تنزلها الا منذ ما يقل عن الثلاثة عقود من السنين . ولكننا نلاحظ انها لم تعد تُذكر في المواقف ، دون ان نعرف اين ذهبت. وكأن قبيلة كبيرة ضاعت بأكملها ، هكذا وبكل بساطة .

المستقرىء لتاريخ " الكوفة " بعد الامام علي عليه السلام ، إن كان يبحث

عما بحثنا عنه ، سيلاحظ ان آخر مشاركة لبني همدان في مجرى الأحداث ، هي اثناء الفترة القصيرة ، التي كافح فيها الامام الحسن ، عليه السلام ، لإنقاذ ما يمكن إنقاذه من طوفان الهزيمة . ثم انطفأوا من التاريخ .

لم يشتركوا في يوم "كربلاء" سنة 680/61م الا افراداً في فريق السلطة ، واقل منهم في أصحاب الامام الحسين عليه السلام ، وهذا أمر قد لاحظه الطبري ضمناً ، وهو يحصي القبائل التي اشتركت في المذبحة ، والحصاد الذي خرجت به كلّ منها . قال : "ولما قُتل الحسين عليه السلام ، جيء برؤوس مَن قُتل معه ، من أهل بيته وشيعته وأنصاره ، الى عبيد اللّه بن زياد ، فجاءت كندة بثلاثة عشر رأساً، وصاحبهم قيس بن الأشعث ، وجاءت هوازن بعشرين رأساً ، وصاحبهم شمر بن ذي الجوشن ، وجاءت تميم بسبعة عشر رأساً، وجاء بنو أسد بستة رؤوس ، وجاءت مذحج بسبعة رؤوس ، وجاء سائر الجيش بسبعة رؤوس " (358/4) . وهو نص هام جداً بالنسبة لبحثنا . فاذا كانت همدان سنة احدى وستين هجرية في "الكوفة" ، بعديدها السابق نفسه او ما يقاربه ، وقد كنا وضعنا له تقديراً شبه دقيق فيما سلف ، فانها يجب ان تظهر ضمن أحد الفريقين ، مثلما كان من مذحج وكندة ، اللتين عُرفتا ايضاً في الفترة السابقة ، بولائهما للامام علي عليه السلام ، وشاركتا مشاركة فعّالة في "الجمل" و"صفين" ، وبدرجة أقل في الأعمال السياسية والعسكرية لابنه الامام الحسن ، ثم مالتا مع الريح حيث مالت . وما خفي علينا امرهما في الحالين . اما ان لا تظهر ، اعني همدان ، الا بذلك الحجم الضئيل جداً ، في مناسبة انفرزت فيها الناس من حولها بحدّة ما بعدها حدّة ، فان هذا امر علينا ان نبحث له عن مغزى .

حركة التوّابين ، التي تزامنت مع صعود ابن الزُبير وضعْف الحكم الأُموي ضعْفاً قارب حدّ الانهيار الشامل ، نجحت في ان تجعل من "الكوفة" مركزاً لعملٍ تعبويّ سياسي علني واسع مُعادٍ للأُمويين ، وجمعت تحت لوائها كل الذين آمنوا بنهجها وهدفها . وجرى الإعداد والتعبئة لها في "الكوفة" نفسها ، علناً على

مدى خمس سنوات ، ومع ذلك فاننا لا نعثر في أسماء قادتها ورجالها على أي ذكر همدان ، وقد لاحظ الدكتور ابراهيم بيضون ذلك في (التوابين/99).

حركة المختار الثقفي ، التي ثنّت على التوابين ، ورفعت شعار الثأر ممن قتل الامام الحسين عليه السلام ، وأهل بيته وانصاره ، ممن باشر قتلهم ، وغالبهم من أهل "الكوفة"، واشتغلت سياسياً على هذا الشعار دون سواه ، ولقيت نجاحاً جماهيرياً هائلاً ، مما يدل على عمق الجرح الذي تركه يوم "كربلاء" في ضمير أهل "الكوفة" . وكانت حريّة ان تكون فرصة ذهبية لهمدان كي تُظهر نفسها ، إن كانت قد اجترحت اعجوبة باختيارها الدعة في كل ما مضى ، او بالالتزام بسياسة الانتظار حتى تمرّ العاصفة . هنا ايضاً لا نعثر على اي دور لهمدان ، لا بين الثائرين المنتقمين ، ولا بين من ثأروا منهم .

ثورة ابن الاشعث ، جمعت كل الغاضبين على الحكم الأموي في "العراق" ، خصوصاً على المظالم الفظيعة التي ارتكبها الحجاج بن يوسف الثقفي ، من مختلف الاتجاهات والقبائل . قادها رجل مُعرق في الألاعيب السياسية القذرة ، هو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث ، رئيس قبيلة كندة اليمانية . وكانت حَريّة هي الأخرى ، ان تكون مناسبة لظهور همدان اينما كانت ، الا ان تكون في صف الحجّاج ، وذلك أمر غير معقول ، لأن سياسة هذا الرجل اعتمدت اخضاع اهل "العراق" ، الذين دأبوا على الثورة على سادته . ولم يطمئن اليهم ، ولم يمنحهم يوماً ثقته . وعلى كل حال ، فان أمراً كهذا ، ان كان قد حدث، فقد كان يجب ان يُذكر .

(2)

تلك أحداث اربعة ، من أخطر ما يمكن ان يكون ، تتابعت متسارعة على مدى ثلاث وعشرين سنة (61ـ83هـ/680ـ704م) كلها كانت "الكوفة" ، منزل همدان من بعد "اليمن" ، ميدانها . وهي اي تلك الاحداث ، تنوّعت في المادة والهويّة والشعار ، بحيث ساهمت فيها كافة التيّارات والاتجاهات السياسية ، الفاعلة في اواسط "العراق" يومذاك ، عدا الخوارج طبعاً .الأمر الجامع بينها ، بالنسبة لِما

نلحظه الآن ، انه لم يكن لهمدان فيها دور ولا ذكر . في حين تجد قبائل أخرى ، أقل مما كانت عليه همدان قبل هذين العقدين شـأناً وعديداً ، تُدلي بدلوها فيما يجري ، يذكرها المؤرخون ، ويضعونه موضعه من المضطرَب السياسي الفائر . وهذه ملاحظة لا نجد لها الا تفسيراً واحداً ، هو ان همدان لم تعد هناك ، او ، على الاقل ، لم يبق منها مَن يؤهلها لدور يُذكر .

بعد هذا التاريخ ، اي الفترة التي استتبّ فيها الحكم للبيت المرواني ، لا يُذكر المنسوبون الى همدان في "العراق" ، الا اسماء تلمع متناثرة ، في كتب الرجال والطبقات . لكن هؤلاء ، فيما يبدو ، بعيدون جداً عن خطة أسلافهم ، الى درجة انك لا تكاد تجد أحداً منهم في كتب الرجال الشيعية ، مثل النجاشي والكشّي وابن ابي داوود ومنتجب الدين والحلي والطوسي . مما يمكن ان نستنتج منه ، ان هؤلاء صاروا ممثلين لأقلية مستضعفة ، اختارت لأمر ما البقاء في "العراق" ، بعد ان فقدت سندها الاجتماعي الذي كانته القبيلة القوية . وكما يحدث غالباً في مثل هذه الحال ، اندمجت هذه الأقلية المغلوبة على أمرها في صف الأكثرية ــ السلطة ، اندماجاً كان من أبرز عناوينه تبديل مذهبها . وذلك أمر مفهوم جداً ، في مجتمع كان المذهب فيه دائماً الوجه الأكثر بروزاً في الهوية السياسية .

اذا نظرنا الى الموضوع في ضوء قاعدة الاستمرار في التاريخ والبحث التاريخي ، نلاحظ ان لقب "الهمْـداني" نادر جداً ، بل معدوم ، في التراثيات العراقية . ومن المعلوم ان نسبة المترجم لهم العرب الى قبائلهم كانت ، حتى القرن الثالث للهجرة /العاشر للميلاد، على الأقل ، جزءاً أساسياً من الاسم . كما نلاحظ ان النسبة نفسها معدومة تماماً في الانساب المعروفة هناك اليوم . والمجتمع العراقي ظل الى وقت قريب جداً مقسوماً الى عشائر ، والعشيرة ، كما القبيلة ، هي حالة تاريخية تأسست في الماضي ، بحيث يصلح حاضرها ان يكون مرآة لماضيها . وهذه الملاحظة بالذات لا تتناسب اطلاقاً مع عديد همـدان أيام مجد "الكوفة" ومجـد همـدان معاً ، وذلك بالنظر الى التكاثر السكاني ، الذي يتصاعـد عادة بوتيـرة ثابتة ،

الا ان تحدث جائحة او نزوح كثيف .

ولقد تذكرتُ ، وأنا أتأمل في هذه الملاحظات ، أنا الذي أمضيت من عمري أحدى عشرة سنة في منطقة "الكوفة" ، ان بني أسد يملأون الفجاج على مدى أميال في ريفها ، ولكنك لا تجِد هناك اطلاقاً مَن ينتسب الى همدان . ولنتذكر هنا ان بني أسـد كانوا يأتون بالدرجة الثانية من حيث العديـد بعـد همْـدان ، كما سلف منا القول قبل قليل .

(3)

هذه الملاحظات المترابطة في مُعطاها التاريخي والزماني ، وقد كان يمكن ان يُضاف اليها أمثالها ، تسمح للمتأمل ان يستنتج بسهولة ويُسر ، ان همدان بعد ان نزلت "الكوفة" ، على اثر تمصيرها ، في السنة 17هـ/638م ، اخذت تهجرها بعد ان اتضحت امارات الإنكفاء للمشروع السياسي الذي وهبت نفسها لنصرته . وفي هذا السبيل قدمت آلاف الشهداء . وذلك ، فيما يبدو ، خشية انتقام المنتصرين ، بل يمكن القول ، انه اذا كانت التفاصيل المتعلقة بالهجرة هي محل ظن وترجيح ، فان الهجرة بحد ذاتها أمر يكاد يكون محل قطع ويقين ، لكل ما فصّلنا القول فيه قبل قليل.

وعلى سبيل التنظير، ولكي يكون القارىء أكثر أنساً بالفكرة ، نذكر هجرة الأشعريين ، وهم بطن من مذحج ، التي خرجت من "الكوفة" ايضاً ، على أثر فشل ثورة ابن الأشعث في السنة 83هـ/702م ، وأدت الى تمصير او اعادة إعمار مدينة "قم" الشهيرة (معجم البلدان: 397ــ 98) . التي ما لبثت ان اصبحت منذ اواسط القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي ، اول مركز علمي للشيعة ، على يد حملة لوائها من المحدثين والفقهاء الأشعريين . وما من شك في ان خبر هذه الهجرة لم يكن ليصل الينا ، لولا ارتباطها بذينك الحدثين البالغي الأهمية ، أعني ثورةِ بن الأشعث وتمصير "قم"، وخصوصاً الثاني منهما .

ويحدثنا الفارقي ، احمد بن يوسف بن الأزرق ، في كتابه (تاريخ الفارقي /41) انه في السنة 549 هـ / 1154 م عثـر صدفة على قـرية عربية في "اللكَرْج"

(جمهورية جورجيا السوفاتية) . وعندما أبدى استغرابه الشديد لوجود جالية عربية بهذا الحجم في تلك البقعة القصيّة ، أخبره بعض أهلها انه من أهل "الكوفة" ، من بني أمية (كذا!) وكندة ومن قبائل أخرى ، ممن هرب من وجه المختار ، الذي رفع راية الانتقام من قتلة الامام الحسين عليه السلام ، وانهم ما زالوا ، بعد القرون التي مرت عليهم في تلك الديار ، متمسكين بلغتهم ودينهم .

سُقنا هذا المثال ، لكي يرى القارىء من خلاله ، المدى الذي يمكن ان تذهب اليه الهجـرة بالناس ، ويذهب الناس اليه بالهجـرة ، حينما يكونون مهـدّدين بأمنهم . وكذلك قـدرة المساحة الاسلامية الشاسعة يومذاك على ابتلاع كتلة بشرية ضخمة ، خصوصاً اذا كان من قصـد اولئك المهاجـرين ان ينأوا بأنفسهم عن الأنظار . ولولا ان الفارقي التقى بأهل تلك القرية صدفة ، لضاع ذكرهم الى الأبد على الأرجح . وما يزيد الأمر غرابة ، ان احدى الصحف اللبنانية ، نقلت عن وكالة تاس السوفياتية خبر وجود قرية عربية ، بلغتها وثقافتها وتقاليد العيش فيها ، في الجمهورية السوفياتية نفسها ، وان المستعربين السوفيات حائرون بسر وجودها في تلك المنطقة (صحيفة السفير، العدد / 5622) . فلعل تلك القرية هي نفسها التي حدّثنا عنها الفارقي ، ولعل اهلها ما زالوا متمسكين حتى اليوم بدينهم ولغتهم ، كما كانوا يوم رآهم الفارقي ، اي قبل ثمانية قرون ونيف .

مهما يكن فانني أخال ان القارىء يطلب الآن الجواب على سؤال من فروع ثلاثة:

اين راحت همدان ، ولماذا ومتى ؟

*****

أين راحت همْـدان ، ولماذا ، ومتى ؟

(1)

اما السؤال : **اين راحت همْـدان؟** ، فالجزء الأكبر والأكثر أهمية من الجواب عنه ، سيجده القارىء مبثوثاً في ثنايا ما يأتي من فصول الكتاب وأقسامه . فهو يكاد يكون موضوعه الأساسي ، لِما هنالك من علاقة سببية بين هجـرة بني همـدان ، او القسم الأكبر منهم ، الى "بلاد الشام" ، وبين مشكلة الكتاب ، أعني سرّ انتشار التشيع فيها .

ولكننا رصدنا همداناً أيضاً في "مصر" ، متفرقة في أكثر من بقعة منها ، (القبائل العربية في مصر في القرون الثلاثة الاولى للهجرة / 138 وما بعدها). وكذلك في "الاندلس" ، فعن ابن حزم الاندلسي "ان دار همدان بالاندلس البيرة" (جمهرة أنساب العرب / 397) . وهي عبارة يُفهم منها ، انه كان لهذه القبيلة وجود قوي في هذه المدينة الاندلسية في عصره (384-456هـ / 994-1063م) . كما يترجم ابن حجر لفقيه همداني عاش في "الاندلس" ، هو احمد بن سعيد الهمداني الاندلسي (ت:399هـ / 1008م) (لسان الميزان :176/1) .

والظاهر ان انتشار بني همدان في "مصر "و"الاندلس" على علاقة بقصة كبيرة ومثيرة ، نقرأ نُتفاً منها في سيرة التابعي حنش بن عبداللّه الهمداني ، الذي وُصف بانه " تابعي كبير ثقة " . ورُوي من سيرته انه " كان مع علي بالكوفة ... قدم مصر بعد مقتل علي ... غزا المغرب والاندلس ... وكان في مَن ثار مع ابن الزبير على عبد الملك ، فأُتي به عبد الملك في وثاقه فعفا عنه ... مات بإفريقية ، ووُلده بمصر"(معجم البلدان" 430/3 ، مادة "صنعاء") .

هذه ملابسات ، كما قلت في وصفها، تخبىء تحتها ولا شك ، قصة كبيرة ، تنطبق عليها مواصفات سلوك جماعة يائسة أشبه بالمتشرّدة ، تُلقي بنفسها في غمرات الموت اينما أُتيح لها . من "الأندلس " إلى "الشام" ، مروراً بشمال "إفريقية". ولا ريب ان حنشاً هذا لم يكن في كل تلك الغمرات وحـده ، بل كان يقـود جماعـةً مـن بنـــي

قومه ، منتقلاً بهم من مكان الى مكان من سُوح القتال ، يبتغي بهذه الوسيلة العنيفة ان يشق له ولهم طريقاً جديداً في الحياة ، بعد ان هاجر و هاجرت من "الكوفة" ، ففقدت ماضيها وحاضرها ، ولم يبدُ لها بعد مستقبل واضح تستقر وترتاح اليه .
فمضت فيما ذكرناه من أعمال ، فيها من الانتحار شيء ، وفيها من التنفيس عن مكبوتها شيء . ويبدو انها رأت في انتفاضة ابن الزبير على الأمويين ، وما حققه لحين من امارات النجاح ، فرصتها للانتقام من البيت الذي كان السبب في مصيبتها . وفي الوقت نفسه تسلك في سلطة جديدة صاعدة . ولكن ابن الزبير انتهى النهاية المعروفة ، وأُسر حنش ، فعفا عنه عبد الملك مراعاة لجانب قبيلته القوية . وهو موقف ليس غريباً على عبد الملك بالذات تجاه الهمدانيين المتكاثرين في "الشام" ، بل سنجد له شبيهاً ، اعني يسلك في نفس سياسة المراعاة تلك ، فيما سيأتي .

والظاهر ان قسماً من جماعة حنش استقر اخيراً في "الاندلس" ، وآخر في "مصر"، حيث ذابت في كلا القطرين وانتهى امرها .

(2)

اما السؤال بـ : **لماذا؟**

فاذا كان المُراد به أصل الهجرة ، فاننا قد وفّيناه حقه قبل قليل ، ولكن الأجدر بالقصد منه : لماذا الى "الشام" بالذات؟ وليس الى غيرها من أرض اللّه الواسعة ... خصوصاً وان الأمر يبدو غريباً للمتأمل فيه عند الوهلة الاولى . فاذا كانت همدان قد غادرت وطنها الجديد ، اعني "الكوفة" ، هرباً من بطش معاوية وانتقامه ، فلماذا تلجأ الى أحضانه ، و"الشام" كانت أرض ملكه ، التي لا يشاركه في سلطانها أحد ؟!

هكذا ، بالفعل ، تبدو هجرة همدان الى "الشام" بالتصور الساذج ، الذي ينظر الى القضية كاختيار حرّ، ولا يأخذ في الاعتبار احابيل السياسة ، خصوصاً حين يخطط لها رجل مثل معاوية .

وعلى كل حال ، فليس من شأننا ان نبرّر لهمدان ما فعلت ، او ان نُخضع

الواقع لمقاييسنا ، ولكننا نذكر فيما يلي الاسباب ذات العلاقة ، فيما يبدو لنا ، بالسبيل الذي اختارته ، متدرجّة من الأضعف الى الأقوى .

فمن المعلوم ان الطريق الى "الشام" كانت مسلوكة لليمانيين قبل الاسلام بقرون ، وبالتأكيد منذ حادثة سيل العرم الشهيرة ، التي دمرت البنية الانتاجية التحتيّة التي كانت قوام حياتهم في تلك الديار ، مما اضطرهم الى النزوح نزوحاً كثيفاً ، وكان لـ"الشام" نصيبها من النازحين . وقد ذكرنا آنفاً القبائل اليمانية التي كانت تنزله قبل الاسلام .

ثم انه كان لهمدان نصيباً من "الشام" بعد الفتح الاسلامي له . حقاً اننا لا نعثر في (فتوح البلدان) على دور يذكر لهمدان في حركة الفتوح . وقد اشرنا من قبل ، الى ان القسم الأكبر منها آثر "العراق" ، فنزل "الكوفة" ، حيث اصبح الثقل الأكبر عددياً بين القبائل التي نزلتها . ولكننا نعلم انه في السنة 13 هـ / 634 م ، إبان ذروة حركة الفتوح في "الشام" ، قدم أوائل مستنفري "اليمن" الى "الحجاز" ، فوجههم ابو بكر الى "الشام" لإسناد القوة الاسلامية . وكان اولئك المستنفرون همدانيين ، منهم ، وربما على رأسهم ، حُمْرة بن مالك الهمداني ، الذي عيّنه معاوية فيما بعد اميراً على "همدان الاردن" (تهذيب ابن عساكر: 446/4) . وهي سياسة معروفة لمعاوية ، الذي كان من دأبه تعيين أُمراء محليين من قبله على كل تجمع قَبَلي في المناطق التابعة له. وهذا دليل واضح على وجودٍ همداني معتدّ به في "جند الاردن" في تاريخ مبكر ، اي قبل يوم "صفين" في السنة 37 هـ / 657 م ، اذ ليس من المعقول ان يعيّن معاوية أميراً دون مأمورين . وليحتفظ القارىء بهذه المعلومة في ذهنه ، فانها ستكون ذات نفع فيما سياتي .

وعلى ان حُمرة بن مالك شهد "صفين" في جانب معاوية ، وعلى ان همدان كانت موجودة بأعداد لا يمكننا تقديرها ، ولكنها كانت وافرة على الأرجح ، في منطقة حكمه ، فاننا لا نجد أحداً منهم معه في "صفين" . نعرف ذلك من توزيع القوات في المعسكرين ، كما يورده ابن مزاحم الكلبي في (صفين / 226 وما بعدها) بالتفصيل،

وكذلك من مجريات الأحداث أثناء القتال ، حيث لا نعثر على أدنى اشارة لهمدان في معسكر معاوية ، اللهم إلاّ في حادثة فريدة ومؤثرة . وقد سجّل المسعودي ذلك ، حيث قال: "ولم يكن بصفين منهم – اي من بني همْـدان – أحد مع معاوية واهل الشـام " (مروج الذهب :3/ 284) .

هوذا موقف لا ينقصه الوضوح ، سياسي ولكن خلفيّته عقيدية . وكذلك لا تنقصه الشجاعة الأدبية بالتأكيد ، ينطق بأن "همدان الاردن" آثرت اعتزال القتال ، لأسباب تتعلّق ، فيما يبدو ، بضميرها ، وهي التي لا تستطيع ان تتنكّر لما لها من وشيجة خاصة ، تاريخية وحميمة ، بشيخها الذي أسلمت على يده وتفقهت عليه في الدين الامام عليه السلام . اما حُمرة ، أميرها المعيّن من معاوية ، كما عرفنا ، فقد كان له شأن آخر . اذ كان مضطراً اضطراراً الى التعبير عن ولائه المطلق ، وإن وحده ، لولي نعمته . والظاهر ان هذه النقطة بالذات ،اعني إبراز بني همدان في معسكره ، كانت تصادف هوىً خاصاً لدى معاوية ، الذي كان من مكره ودهائه ان حرص دائماً، وفي كل فرصة تسنح ، على تقديم همدانييه في مقابل همدانيي "العراق" ، فكان حُمرة نفسه أحد شهوده في التحكيم (تهذيب ابن عساكر : 440/4). ثم كان هو وسُبيع بن يزيد الهمداني من شهوده في عقد الصلح مع الامام الحسن عليه السلام (صفين / 507) وكأنه بذلك كان يتلذّذ بممارسة فعل اقتـران بالقبيلة التي أنكته وأوجعته ، كما لم تفعل أي قبيلة أخرى . او كأنه كان ، خصوصاً في معاهدة الصلح، يوجه خطاباً ضمنياً ، عبر ممثليه الهمدانيين ، الى قبيلتهما ، يقول فيه ، هوذا نموذج لما أمنحه لمن ينقلب الى صفي . وهذا هو المبرّر الوحيد الذي يبدو لنا لتمثيل همدان بشخصين معاً في تلك المناسبة ذات الأهمية التاريخية الاستثنائية . اذ لا ريب في ان عديد همدان ، الذي لم يقاتل معه في "صفين" ، لم يكن يبرر ذلك اطلاقاً .

وليس من العسير ان نتصور وقع ذلك التدبير الماكر على جموع همدان المتوجّفة ، في تلك اللحظة الرهيبة ، وهي تقف على حافة الهزيمة ، بل في لحظة إعلانها ، لا ترى أمامها سـوى الرّهبـة من الانتقام . ومعلـوم ان معاويـة كـان مـن

أبـرع مَن وضـع الناس بين خيارين ، أقلهما مرارة بالنسبة إليهم ، أحلاهما طعماً في فمه .

نحسّ انه كان لذلك التدبير الماكر ومثله علاقة سببيّة بما سنرصده بعد قليل ، من كثافة غير عادية لبني همدان في مختلف أنحاء "الشام" . وربما كانت هناك حوافز أخرى اصطُنعت اصطناعاً ، ساهمت في دفع همدان "الكوفة" الى ان تتخذ طريقها الى "الشام" دون غيرها . على انه من غير المتوقع العثور على نصوص تعزّر تصوّراً ما لِما حصل بالضبط . فأمور كهذه تُحاك ، مثلما الدسائس ، وراء الستار، وربما عبر العلاقة الشخصيّة أو النَسبيّة بين همدان "الاردن" وهمدان "العراق"، متوسّلة بوسيلة القرابة وما تُمليه ، من غَيرة وشفقة وعطف . والحقيقة ان هذا التصور العام لم ينقدح في الذهن ، الا بنتيجة التأمل في بغية معاوية من وراء تعيين رجلين من همدان في عقد الصلح ، فضلاً عما في خطوة التجاء همدانيي "الكوفة" الى "الشام" ، قاعدة عدوهم ، من غرابة ومفارقة . مما ألزمنا البحث عن عامل إضافي الى حافز الخوف ، بحيث اتجه ذلك الاتجاه . ولنتذكر دائماً انه من السهل جداً الإملاء على المهزومين ، بل ان الغاية السياسية للحرب ، ليست الا حرمان المهزوم من حقه الطبيعي في اتخاذ القرار السياسي الأنسب له ، ووضعه في يد المنتصر .

اذا صحّ ذلك أو ما يشبهه ، فإنه امر مفهوم جداً ، ومنسجم مع طبيعة الأُمور . ذلك انه يقدّم لمعاوية ، الذي وصل الى الخلافة ، بعد سنوات الصراع في سبيل نيلها ، وبات عليه ان يفكّر في التمتع بها في جو هادىء ، – أفضل حلّ سياسي آنيّ لمعضلة همدان ، سيطويها ثم يُعيد نشرها من جديد ، حيث ستكون مكثورة عددياً ، مغلوبة سياسياً وثقافياً ، أشبه باللاجئين الذين لا يطمعون بأكثر من مكان آمن ، مقطوعة عن تاريخها وكل مرابعه . تاريخها في "اليمن" وتاريخها الأحدث في "الكوفة" مع كل ما يعنيه لها هذا التاريخ . واذ ذاك فلن يكون عليه أن يخشى أمرها إطلاقاً ، لأنها ستكون في موقع المستضعف بكل المقاييس ، اي بالمقياس العددي والسياسي والثقافي. خصوصاً اذا نُشرت فـي جماعات صغيرة، حيث ستذوب

شخصيتُها وذاتيّتُها شيئاً فشيئاً ، مثل قطعة زبد تحت حـرّ شمس حامية . وهذا تدبير سهل وتفصيلي ، ليس من العسير فـوضه بأكثر من وسيلة .

مهما يكن من أمـر هذه التصورات ، فانها تبقى بالنسبة الينا مجرد تصورات ، لا يعني ذكرها اننا نأخذ بها كحقيقة تاريخية مثبتة ، طبقاً لمناهج مُعترفٍ بها . أو أننا نطلب من القارىء ان يأخذ بها ، ففـرق كبير بيـن إثبـات الحدث في ذاته ، وهو هنا انتشار همدان في "الشام" ، وبين القول في حدوثه بطريقة ولأسباب محـدّدة . ولكننا نراها مع ذلك تفسيراً مقبولاً ، منسجماً مع مفرادته وجزئياته ، ومع الظروف السياسية العامة ، ومع نوازع الناس الذين ساهموا فيه ، او يمكن ان يكونوا قد ساهموا فيه .

(3)

واما السؤال بـ: متى؟

فاننا نرجّح ان هجرة همدان من "الكوفة" قد بدأت بعد ما يُعرف بعام الجماعة ، اي السنة 41 هـ /661م ، وخروج الامام الحسن عليه السلام من "الكوفة" ، وقدوم معاوية اليها ، واستتباب الأمر له في "العراق" ، حيث أعلن من على منبر جامع "الكوفة" : "ألا وإن كل شيء اعطيته للحسن بن علي تحت قدميّ هاتين لا أفي به " . ومن المعلوم ان البند الخامس من معاهدة الصلح نصّ على "أمان اصحاب علي حيث كانوا ، وان لا يُنال أحد من شيعة عليّ بمكروه ، وان أصحاب علي وشيعته آمنون على انفسهم ونسائهم وأموالهم وأولادهم ، وان لا يُتعقب عليهم بشيء ابداً ، وان لا يتعرض لأحد بسوء . . . ". ومن الجلي أن إعلان معاوية كان نذيراً واضحاً بأنّ ما سيقع سيكون على العكس تماماً . والجدير بالذكر ان نصّ هذا الجزء من خطبة معاوية ، قد وصل الينا روايةً عن طريق همداني من اصحاب الامام ، هو ابو اسحق السُّبيعي ، عمرو بن عبد اللّه الهمداني ، التابعي الذي وُصف بانه "لم يكن في زمانه أعبد منه و ولا أوثق في الحديـث "(صلح الحسن / 286) . وهو أمـر لا

يخلو من كبير مغزى ، فالناس في النهاية يحملون همومهم بالدرجة الاولى ، ولو لم يكن هذا الكلام يعني هماً مقلقاً للتابعي أبي اسحق ، لَما حمله دون مَن سواه .

كما ان همدان عبّرت عن قلقها المقيم ، بعد إبرام الصلح ، لِما انتهت اليه سنوات القتال والتضحيات الجسام ، وذلك على لسان أحد قادتها في "الكوفة" . فأجابه الامام الحسن : " ما أردت بمصالحتي إلا أن أدفع عنكم القتل "(الامامة والسياسة /203) . والجواب يشي بأن الإمام كان يُدرك جيداً النوازع التي تحرك صاحبه الهمداني ، والمخاوف التي تتجاوب داخل نفسه . وعمل بجوابه على أن يوحي اليه ، أن انكفاءً سياسياً ، يمكن ان يكون مؤقتاً ، لهو أفضل بكثير من هزيمة عسكرية ، تطلق يد المنتصر في أرواح المنهزمين ، ولكن أنّى للحجة البالغة والمنطق السديد أن يُعيدا النظام والتراصّ إلى قطيعٍ مذعور .

ولنتذكر هنا ما قلناه قبل قليل ، من أن آخر مشاركة لبني همدان في مجرى الاحداث الكبرى في "الكوفة" ، هي اثناء الفترة القصيرة ، التي كافح فيها الامام الحسن لإنقاذ ما يمكن انقاذه من طوفان الهزيمة ، ثم انطفأوا من التاريخ . وأن أول مناسبة كبيرة افتقدناهم فيها هي يوم "كربلاء" في السنة 61هـ / 680م . فهذه فترة زمنيّة محصورة بعشرين سنة ، انقلب فيها دور همدان من قوي طاغٍ الى معدوم ، أو ما هو بالمعدوم أشبه ، وهو مؤشر واضح جداً الى الفترة التي خرجت فيها من "الكوفة" .

(4)

مهما يكن من أمر هذه التساؤلات ، فاننا سنرى همداناً من بعد وقد انتشرت انتشاراً واسعاً وكثيفاً في أنحاء مختلفة من "بلاد الشام" . وسنسجّل فيما يلي ما رصدناه من منازلها منزلاً منزلا ، مقدمة لنظمه في رؤية متكاملة ، تبيّن العلاقة التاريخية بين انتشار همدان وانتشار التشيع في "الشام" .

لكن علينا قبلُ ان نسجّل الملاحظات التالية:

ــ **الاولى** : انه ما من شك عندنا في أن "الكوفة" كانت آخر مجمع لبني همدان ، منذ ان غادروا موطنهم الاصلي في "اليمن" . فنحن لا نعـرف مكاناً في

الارض نُسبت اليه، او نُسب اليها من بعد ، ولو كان لبان . إن لم يكن في الجيل الاول ، ففي الأجيال التالية ، بعد زوال الاسباب السياسية الموجبة للخفاء ، بحكم تبدل الدول في المكان والزمان . وذلك أمر قد لاحظه أكثر من مؤرخ ، منهم ابن خلدون في (العبر: 525/2) الذي يقتبس عن البيهقي قوله : "وتفرّقوا ــ يعني بني همدان ــ في الاســلام ، فلم تبـقَ لهم قبيلة وبرية (كذا!) الا باليمن " . والتحفظ الوحيد على هذا النص هو في وصفها بالوبرية . فـ "اليمن" بلد حضارة عريق ، وليس بلد بداوة ، ولكن النص ، من الجهة الاخرى ، يؤيد ما ذهبنا إليه أعلاه .

ــ **الثانية** : ثم أننا ما نشك أيضاً ، ان تفرق همدان كان ، بالنسبة اليها وكذلك بالنسبة الى كل الذين يعنون بالتأريخ لها ، قطعاً تاريخياً كاملاً . لقد كان لهمدان تاريخها الخاص يوم كانت في مرابعها الاصلية في "اليمن" ، نقرأه في تاريخ هذا البلد العريق . ثم كان لها تاريخ آخر غير خفي في "الكوفة" . أمّا من بعد ، حيث تمزّقت كل ممزق ، فقد صارت محاصرة بين ماضيها الحافل ، وما حملت منه ووعت وثقفت ، وبين مؤثرات البيئة أو البيئات الجديدة التي نزلتها ، خصوصاً حين يكون المنزل ذا لون ثقافي قوي ، مستنداً الى وضع سياسي مسيطر . وكانت حظوظها في منازلها تتراوح بين هذين العاملين ، اعني تراثها وذاكرتها الخاصين من جهة ، وسطوة الثقافة المحلية في منزلها . وليست همدان في هذا بدعاً بين الأمم ، التي سارت في الزمان ومضطرباته سيرَها ، وما نقول هذا فيها على وجه التخصيص والتمييز ، ولكننا نودعه ذهن القارىء لعلاقته بما سيأتي .

ــ **الثالثة** : مانشك أيضاً ان مانملكه من معلومات أولية عن انتشار همدان ، وخصوصاً انتشارها في "الشام" ، قاصر عن الإحاطة بالحقيقة كاملة . ذلك أننا لا نتعامل مع تسجيلات مباشرة عن الموضوع ، يمكن ان تكون مهتمة باستقصاء مفرداته ، وانما نتصيّد المعلومات عنه تصيّداً ، من حيث وردت عَـرَضاً ، وفــي

سياق ليس له أدنى علاقة بما يهمّنا منه غالباً . وربما كان الدليل الذي أهّل النص ليندرج في مادة موضوعنا كلمة أو بضع كلمات قليلة وردت فيه ، وهذه مسألة صياغة ، كان يمكن ان تتمّ بأي طريقة اخرى تُبعدها عن مبتغانا ، وتجعل النص عقيماً بالنسبة الينا . وفي ظل ظروف دقيقة وحرجة كهذه ، فإن مدى استفادتنا من النص معلّق على الحظ ، او بالأحرى على عدّة حظوظ ، إما أن تأتي معاً وإما لا تكون ذات جدوى . تبدأ من نقطة تسجيل الخبر من قبل حامله الاول ، الى طريقة كاتبه في صياغته ، مروراً بكل ما يخطر بالبال من حوافز وإرادات وأهواء ومخاطر ، اجتازها النص وهو يشق طريقه الينا عبر القرون . فضلاً عن حظنا في العثور على النص ذي العلاقة في مادة لا يمكن ان تخضع لأي فهرسة منهجية . ولطالما رميت ببصري ، وأنا اعمل ، الى آلاف الكتب المحيطة بي ، متسائلاً عما تكتمه عني ، مما لو وقعت عليه لإضاء السبيل امامي ، ولأراحني من عبء الأسئلة التي تعتلج في خاطري . وانا على شبه اليقين ، في حالتي هذه، من أن الكثير منها هو بالفعل تحت بصري ، ولكن السؤال : أين بالذات ؟

هكذا ، فيما نرجح ، أتت نهاية همدان في "الكوفة" ، وهي التي نزلتها قادمة من "اليمن" ، لتنضم الى الموجة الاسلامية المتقدّمة . ثم اضطرت الى النزوح عنها بعد ان اصطدمت الموجة بجلاميد الشاطىء ، فارتدّت متعبة كليلة ، تبحث لنفسها عن كهف أمان .

وكان من حظها وحظنا أيضاً ، أن صارت ، بسببٍ من ألاعيب السياسة ، فيما رجحنا ، الى "الشام" ، لتبدأ فيه تاريخاً جديداً ما يزال مستمراً حتى اليوم .

الفصل السادس

"حـمـص"

خريطة

(1)

ان أقدم وجود ثابت لهمدانيين مهاجرين من "الكوفة" في "الشام" ، هو ذلك الذي رصدناه في "حمص" ، استناداً الى خبر وجدنا أصله في (تاريخ أبي زرعة الدمشقي) ، الحافظ عبد الرحمن بن عمرو النصري المتوفى سنة 281 هـ / 494م ، قال:

"حدثنا سليمان البهراني . سليمان بن عبد الحميد البهراني ، أبو أيوب الحمصي . عن أبي جنادة ، عن جنادة بن مروان ، عن أبيه ، قال : قدم عبد الملك حمص ، فأمر باسحق بن الأشعث ، فضربت عنقه صبراً . فتكلم أهل حمص ، فبلغه ذلك ، فنادى : الصلاة جامعة . فصعد المنبر ، فحمد اللّه واثنى عليه . ثم قال : ما حديثٌ بلغني عنكم يا أهل الكويفة؟ . قال : فقام اليه عبد الرحمن بن ذي الكلاع ، فقال : يا أمير المؤمنين لسنا بأهل الكويفة ، ولكننا أهل الكوفة ، الذين قاتلنا معك مصعب بن الزبير ، وانت يومئذ تقول ، واللّه يا أهل حمص لأواسينّكم ولو بما ترك مروان ، وعليك يومئذ قباؤك الاصفر . قال ، وأخرج اليه رجل من مجلس ميتم ساعداً له نحيفة ، فقال يا امير المؤمنين ، اعزل عنا سفيهك يحيى بن الحكم ، والا بعثنا اليك بأكثره شعراً . فلما قضى خطبته التفت الى يحيى بن الحكم فقال له ، ارتحل عن جوار القوم، فقد سمعت ما قال الفايشي ".

(تاريخ ابي زرعة : 1 /235ـ 36)

الخبر غني وكريم بالنسبة لبحثنا بشكل غير عادي . ولست أكتم القارىء أنني ، بعد أن تأملت في مضمونه وحللّته ، وفهمت منه ما سأقوله على التو ، غمرني شعور مؤقت بالرضى على الطريقة التي كُتب بها تاريخنا ، يندر أن أسعد به ، على الرغم من أنه سُجّل في سياق أخبار السلطة ، كما هو أكثر تاريخنا. فمما لا شك فيه ، انه لولا تلك الزيارة المشؤومة التي قام بها عبد الملك لـ"حمص" ، وأمْره بضرب عنق ذلك الرجل ، لما أُتيح لنا ان نقرأ اليوم هذا النص النادر ، الذي يقول صراحةً وبطريقة مباشرة ، ان مدينة "حمص" كانت في ذلك التاريخ

المُبكّر عامرة بهمدانيين من أهل "الكوفة" .

كيف فهمنا ذلك من النص ؟

(2)

فلنلاحظ أولاً ان عبد الملك خاطب الناس خطاباً عاماً دون تمييز بقوله: "يا أهل الكويفة" تصغيراً لشأنهم ، وتعييراً لهم بنسبتهم الى المدينة ذات الصيت العريض في مناصبة بيته العداء . وفي الجواب قيل له : "بل نحن أهل الكوفة " . ولا ريب في انهم كانوا جميعاً ، أثناء التراشق العلني بهاتيك النعوت ، في "حمص" ومن قاطنيها ، وعلى هذا فليس معنى ما عيّر به عبد الملك مخاطبيه وما سلّم به مجيبُه دون مواربة ، إلا أن الطرفين يتصادقان على القول ، بأن المخاطبين كانوا حديثي عهد بالإقامة في "حمص" ، بحيث لم يتسنّ لأحد بعد ان ينسى أصلهم الذي يرجع الى "الكوفة" ، ولو كان الأمر مجرد شتيمة من عبد الملك ، تستحضر ما لأهل "الكوفة" عنده من صيت كريه ، دون أساس موضوعي ، لسمعنا من مجيبه كلاماً مختلفاً تماماً ، ينفي النسبة جملة وتفصيلاً .

ثم أن في تعميم خطاب عبد الملك دليل صريح ، هو الآخر ، على ان نسبة القادمين من "الكوفة" في "حمص" لم تكن قليلة ، بل أغلبيّة ، بحيث يصح التعميم منه ويصح الجواب ممن أجابه .

أما الدليل على ان هؤلاء الكوفيين النازلين "حمص" كانوا همدانيين ، فانه يكمن في خطوة عبد الملك التالية ، فقد خاطبه رجل من فايش ــ وفايش فخذٌ من حاشد ، وهذه بطن من همدان . (جمهرة أنساب العرب / 393 و 475) ــ خطاباً غليظاً يدعوه فيه لعزل عمّه يحيى بن الحكم عن إمارة المدينة . وبالفعل خضع الخليفة لذلك التهديد الجافي والعلني ، وسلرع الى عزل عمه ، بل وأمره بمغادرة المدينة فوراً . ولو لم يكن الهمدانييون قوة عددية لا يمكن تجاهل رأيها في شؤوون المدينة ، لما خضع لذلك التهديد العلني الذي وجّهه اليه ذلك الفايشي .

ومما يعزّز هذا الاستنتاج ، ان عبد الملك كان في ذلك الأوان قد بسط

سلطانه على "الشام" و "العراق" . ونجح في القضاء على أتباع ابن الزبير ، بعد أن كادوا يذهبون بملك بيته . بشهادة الإشارة الصريحة الى المعركة الفاصلة، التي وقعت بينه وبين مصعب بن الزبير في السنة 71هـ / 690م ، وأبلى فيها أهل "حمص" البـلاء الحسَـن ، وانتهت بمقتل مصعب ، ودخول عبـد الملـك "العـراق" (الكامل:323/4) .

(3)

نعتقد انه في هذا الاطار ، اعني إطار الهجرة الهمدانية الكثيفة ، يجب ان نضع النص الذي يورده ياقوت في (معجم البلدان : 304/2) راوياً قصة مدينة "حمص" ، عارية عن فذلكتها التاريخية التي أثبتناها اعلاه ، بالعبارة التالية : "ان أشد الناس على علي ، رضي اللّه عنه ، بصفين مع معاوية كان أهل حمص، فلما انقضت تلك الحروب ، ومضى ذلك الزمان ، صاروا من غُلاة الشيعة . حتى أن في أهلها كثيراً ممن رأى مذهب النصيرية ، وأصلهم الامامية الذين يسبّون السلف " .

والحقيقة التي لا يصعب اكتشافها ، أن نص ياقوت هذا ، يحكي القصة التي نبحث عنها ، وإن بلحن الخطاب والتلميح ، ثم انه يحكي طرفاً من تلك القصة المجهولة لانبعاث التشيع في "بلاد الشام " ، ولم يكن ينقصنا الا ان نضمّ ما عنده الى ما عند ابي زرعة ، لكي نقرأها كاملة غير منقوصة .

فهو يحكي اولاً شدّة أهلها على الإمام علي عليه السلام في "صفين" ، هو أمر نفهمه جيداً بالنظر الى تأثير معاوية وعمله ، الذي بسطنا الكلام فيه آنفاً . ونفهمه بشكل أفضل حين نعرف ان أكثر مقاتلي "حمص" في "صفين" كانوا من حمير (صفين/232ـ 34) ، وانهم كانوا من الثقة عند معاوية ، بحيث جعلهم عند تنظيم قواته المتقدمة الى المعركة في الميمنة (ابن عساكر : 261/1 . وراجع : العلي: امتداد العرب في صدر الاسلام / 69ـ 70) ومعلوم مما سبق ان حميراً كان لها من المكانة والاعتماد عند معاوية مثل ما كان لهمدان عند علي .

ثم يحكي الحالة الانقلابية ، التي تمخّضت عن أن أهلها ــ لاحظ التعميم ـ صاروا من "غلاة الشيعة" . ويُعنى بهذا المصطلح "مَنْ تكلم في عثمان والزبير وطلحة ، وطائفة ممن حارب علياً رضي اللّه عنه " (لسان الميزان : 10/1) ومنهم معاوية حتماً ، الذي كان ما كان عند أهلها قبل قليل . ونفهم من لحن كلام ياقوت "فلما انقضت تلك الحروب ، ومضى ذلك الزمان " ان هذا الانقلاب الجذري في الولاء حدث بشكل يشبه الفجأة ، الأمر الذي تفسره الهجرة الهمدانية الكثيفة تفسيراً واضحاً لا لَبْس فيه ولا معدى عنه .

ويا للّه للمقادير وتصاريفها : كيف ان قبيلتي حمير وهمدان ، اللتين ترجعان بأصولهما الى قطر واحد هو شرق "اليمن" ، كيف نشرهما ظهور الاسلام فباعد ما بينهما ، الاولى الى "الشام" والثانية الى "العراق" ، وكيف وضعتهما السياسة في مقابل بعضهما البعض ، فاقتتلتا أشد ما يكون الاقتتال ، ثم كيف جمعتهما "حمص" مرة أخرى ، حيث صارت حمير شيعية على الأرجح .

ويذكر ياقوت أن في "حمص" من المزارات والمشاهد "مشهد علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه ، فيه موضع اصبعه " (نفسه / 303) . وليس هذا شيئاً يُذكر بالقياس الى قوله ان أهلها "صاروا من غلاة الشيعة " ، ولكنني أحببت ان أذكره تصديقاً لقولي آنفاً ، حيث تكلمت عن المشاهد الشيعية ، وما فيها من دلالة حضارية بمثابة العلامة الفارقة ، فلا توجد الا حيث وُجدوا ، يستفيد منها المؤرخ كثيراً خصوصاً حين تعزّ المعلومات .

هذا ، وإن المؤرخ والجغرافي الشهير ابن واضح اليعقوبي ، المتوفى بُعيد السنة 292 هـ/905 م ، يذكر همداناً في عِداد القبائل القاطنة "حمص" (البلدان/81) ، لكن دون ان يحدّد نسبتهم الى بقية سكانها من القبائل الاخرى التي يذكرها ايضاً، ومنها حمير . وهو على كل حال لم يُعن في كتابه المختصر بمثل هذه التفاصيل ، ولكننا نعلم انه عرف المنطقة معرفة مباشرة ومتفحّصة ،

أثناء الربع الأخير من القرن الثالث للهجرة / التاسع للميلاد او ما يقارب ذلك . فمن هنا يسهلُ نظم ما عرفناه منه في سياق الاستمرار التاريخي لوجود همدان في "حمص" ، بعد ما يقرب من القرنين على نزولها اياها .

ومن المفيد ان نقارن كلام اليعقوبي بما يذكره ابن مزاحم في (صفين /232 ـ 34) عن عناصر جيش معاوية وهي تتقدم للقتال ، حيث نلاحظ الغياب الكامل لهمدان ، كما سبقت منّا الاشارة . فاذا قارنّا هذا بدوره مع نص ابي زرعة ، نصل الى استنتاج واضح ، هو ان هجرة همدان الى "حمص" قد حدثت ما بين السنة 37هـ/657 م و 71هـ/690م . وهذه النتيجة تتناسب مع ما وصلنا اليه سابقاً ، من تتبّع حضور همدان في "الكوفة" ، حيث لاحظنا غيابها الكامل بعد عام الجماعة ، اي في السنة 41هـ/661م . الخلاصة ان المقارنات التاريخية تصل الى نتيجة متآزرة .

ويترجم ابن عساكر (تاريخ دمشق: 381/7) للمحدث احمد بن محمد بن فضالة، أبي علي الهمداني الحاشدي الحمصي ، سمع من ابي زرعة الدمشقي في "دمشق" ، وحدّث بها وفي "مصر" ، وتوفي فيها ، اي في "مصر" سنة 339هـ /950 م . ولا يذهبنّ بقارىء الظن إلى أن فيما قاله ابن عساكر عن الرجل دليل على مذهبه ، فمن المعلوم انه حتى اواخر القرن الرابع للهجرة /الحادي عشر للميلاد ، لم يكن الفرز المذهبي قد نال الحديث وأهله ، بل كان هؤلاء يأخذون ويعطون بعضهم البعض دون اعتبار للمذهب ، وكان الاعتبار الأول عندهم لصدق الرجل ووثاقته وضبطه ، وهذا أمر معروف مشهور عند أهله . وأقرأ عبارة ذات دلالة خاصة بالنسبة لهذا الذي قلناه في (لسان الميزان 7/1) . ولا شك في أنه بمزيد من التنقيب ، يمكن العثور على أعلام آخرين همدانيين منسوبين الى "حمص" ، تقدّم سيرتهم معلومات تفصيلية ، يمكن بغاية السهولة درجها في السياق التاريخي نفسه .

(4)

لكن ما يجعل المتأمل يقف متسائلاً ، أن المصادر الشيعية تكاد تجهل كل شيء عن "حمص" الشيعية . فالحر العاملي ، محمد بن الحسن (ت: 1104هـ /1692م) مؤلف (امل الآمل) ، المصدر الأول لأعلام الشيعة في "الشام" عموماً وفي "جبل عامل" خصوصاً ، لا يأتي على ذكر حمصي واحد ، وهو الذي ملأ الجزء الثاني من كتابه بأعلام جارتيها "حلب" و "طرابلس" . ولا ريب في ان الحر قال ما يعرف ، وسكت عما لا يعرف . ثم لا ريب في أن "حمص" لم يكن لها من الشأن السياسي والثقافي ما كان لجارتيها ، وربما كان لضعف شأن "حمص" في التاريخ علاقة بأنها لم يكن لها في يوم من الأيام وضع سياسي مستقل شأن جارتيها . كذلك ربما كان لخفاء ذكر رجالها وفقهائها علاقة بأنها لم تحقّق صلات ثقافية بالمراكز العلمية في "العراق" ، فينتشر عن هذا الطريق ذكرهم .

ويترجم السيد الأمين في (أعيان الشيعة : 628/4) للحسن بن ابراهيم بن محمد بن جعفر الحمصي ترجمة موجزة ، وصفه فيها بأنه "كان فقهياً اماميّاً مناظراً ، مات سنة 540 وقد عمّر طويلاً " . والترجمة مُقتبسة بنصها عن (لسان الميزان: 8/ 192). وهذا أخذها بدوره عن ابن ابي طي ، محيي الدين ، يحيى بن حميدة الحلبي (ت: 630هـ/1232م) في كتابه المفقود (تاريخ الامامية) ، والحمصي هذا شيخ لوالد ابن ابي طي .

ولقد عثرنا في كتاب (كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثنى عشر) لابي القاسم ، علي بن محمد الخزّاز الرازي القمي ، على أسماء عدد من أعلام "حمص" الشيعة ، مبثوثة في أسناد الأحاديث ، هم :

ــ محمد بن علي الحمصي (كفاية / 73) . ونرجح انه عاش في القرن الثاني الهجري ، أو أوائل القرن الثالث على أبعد تقدير ، إذ أن بينه وبين النبي صلوات اللّه عليه وآله ، أربع وسائط ، وهو أقدم مَنْ عثرنا على اسمه من الرجال

المنسوبين الى هذه المدينة .

ـــ محمد بن عرفة الطائي (كفاية / 77) . ونرجح انه من رجال القرن الثالث الهجري .

ـ احمد بن يوسف الحمصي (كفاية / 163) . وهو شيخ لعتبة بن عبداللّه الحمصي، الآتي ذكره .

ـ عتبة بن عبداللّه الحمصي (كفاية / 162) شيخ لابي الحسن، علي بن الحسن بن منده، وهذا شيخ لعلي بن محمد الخزّاز مؤلف (كفاية الأثر) ، التقى به وأخذ عنه في "مكة" أثناء موسم الحج سنة 380هـ/990م (كفاية /نفسه)

ـــ سليمان بن عمر الراسبي . وهو شيخ لعتبة بن عبداللّه المذكور اعلاه يوصف في سياق السند بـ "الكاتب بحمص" (كفاية/ نفسه) ولم نفهم معنى هذا الوصف .

وتجدر الاشارة الى ان دَرْج الاحاديث ، ومن ثمّ الاسناد التي أخذنا عنها تلك الأسماء ، في (كفاية الأثر) ، لم يكن الا نتيجة لذلك اللقاء السعيد بالنسبة الينا بين ابي الحسن بن مُنده وابي القاسم الخزّاز ، في "مكة" أثناء أداء الاثنين مناسك الحج سنة 380هـ/990م . ولولا ذلك لم يكن لنا أي فرصة لمعرفة أصحابها ، وتلك الملابسات القليلة من سيرتهم . فهذا تصديق لقولنا ، ان بحثنا ، لانه يقع خارج نطاق التاريخ الرسمي ، هو بحث الحظ المؤاتي والفرص السعيدة ، ان سنحت مُطرنا وسُقينا ، والا وقفنا عاجزين ، قد أُسقط ما في أيدينا ، ليس معنا سوى أسئلتنا المؤرقة .

أمّا في المتأخرين عن أولئك ، فقد عثرنا على ثلاثة :

ـــ المبارك بن يحيى بن مبارك بن مقبل ، ابو الخير ، مخلص الدين ، الغساني الحمصي (ت: 658هـ/1259م) ، ترجم له اليونيني في (ذيل مرآة الزمان:385/1) ، قائلاً : "كان فاضلاً اديباً وله معرفة تامة بالانساب ، وهو أحد مشايخ الشيعة ، توفي في ربيع الآخر بجبل لبنان ، وكان قد هرب من حمص من

التتر فأدركه أجله ".

ــ محمد بن يحيى بن مبارك بن مقبل الغساني الحمصي ، جمال الدين (ت:680هـ/1271م) ، وهو أخــو المترجم له أعلــى . وصفه الصفــدي فــي (الوافي بالوفيات :383/4) بالشاعر الناثر ، ووصف أباه بأنه " كان وزيراً من أجلاد الشيعة " ، كما أورد له اليونيني في (ذيل مرآة الزمان: 463/3) أبياتاً في الرد على جمال الدين بن الحسام ، حيث قال من قصيدة يرثي بها ابن العودي الجزيني :

عرّج بجزين يا مُستبعد النجف   ففضل مَن حلّها يا صاح غير خفي

فردّ عليه ابن مقبل من قصيدة طويلة ، مطلعها :

لقد تجاوز حدّ الكفر والسخف   مَن قاس مقبرة ابن العود بالنجف

فأنت ترى ، من خلال هذا القليل الذي عرفته من سيرة الرجلين وأبيهما من قبلهما ، أنك أمام أُسرة ذات مكانة وقدم ، نالت المجد من أطرافه ، فكان منها ، خلال جيلين ، رجل السياسة ، ورجل الفقه وما يناسبه ، ورجل الأدب .

ــ ابو العباس ، أحمد بن علي بن مَعْقل ، الأزدي ، الغساني ثمّ المهلّبي ، الحمصي (567 ـ 644هـ/1171 ــ 1246م) ، الشهير بابن معقل الحمصي . آخر فقيه شيعي حمصي نعرفه ، وهو أحد أعظم فقهاء الشيعة في زمانه ، قرأ في "الحلّة" التي كانت في زمانه أهم مركز علمي للشيعة . ترك بلده وأقام في "بعلبك" مع بدء تحوّلها من مركز حنبلي الى حاضرة شيعية ، فكان لتحوله هذا معنى التناغم مع حركة التاريخ ، وكان لوجوده في "بعلبك" بركة خاصة ، أدركها وسجّلها بعض كتّاب سيرته ، وما نزال نجد آثرها حتى اليوم . وتفصيل هذا الإجمال موكول الى دراستنا المسهبة عنه ، المنشورة في مجلة (المنطلق /العدد السابع والعشرون) فليرجع اليها هناك من أحب .

(5)

ولقد أتــت نهاية "حمص" الشيعية" ، مثلما شـمال "الشـام" كله تقريباً ،

على يد العناصر العسكرية الطارئة ، القادمة من الأطراف ، فقمعت التشيع ، وأوقفت بذلك التطور الطبيعي والتلقائي للمنطقة .

والحقيقة ان القمع لم يكن موجّهاً الى التشيع الا بوصفه مذهباً غير سلطوي ، يأبى ، بسبب بُنيته الفكري الصلبة ، التوفيق بحيث يسهل عليه إرضاء ذوي النزعات السلطوية .

لكن ما نال "حمص" المدينة لم يصل الى إرباضها والقرى المحدقة بها . وحتى اليوم ما يزال الى جوار المدينة ما يقرب من أربعين قرية شيعية كلياً او جزئياً ، هي الشاهد الحي على حقبة من تاريخها .

*****

الفصل السابع

"بعلبك"

و"البقاع البعلبكي "

خريطة

(1)

ونريد به "البقاع البعلبكي" على وجه التخصيص والحصر . وهو القسم الشرقي من السهل ، الممتد حتى بداية "وادي العاصي " . يفصله عن بقية السهل " طريق الشام"، المرسوم اليوم حيث كان من قديم الزمان .

اما القسم الغربي منه فله شأنه الخاص به ، الذي يبتعد به عن ميدان بحثنا ، مع استثناء صغير ، ولكنه مجيد ، هو قرية "مشغرة" ، التي تستقر على كتف "وادي الليطاني" ، بالإضافة إلى عدة قرى صغيرة الى جوارها .

والظاهر أن هذا القسم ، أي الغربي ، بحكم كونه نقطة عبور بين "دمشق" والساحل ، صار امتداداً لها في الشأن السياسي كما في الشأن الثقافي . ومن هذا الأخير ، طبعاً ، الشأن المذهبي . وكل مَن يعرف خصوصيات التركيبة السكانية للسهل اليوم ، يمكنه ان يلاحظ دون مشقّة ، ان "طريق الشام " هو أكثر بكثير من مجرد طريق حيويّة، بل هو أيضاً حدود حقيقية ، تفصل بين تركيبتين سكانيتين تختلفان في خصوصياتهما . مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار المدى الحيوي للطريق من جانبه الشرقي .

ولقد أشرنا في المقدمة الى ان "البقاع البعلبكي" لا نعرفه الا شيعياً . وهذه حقيقة لا نص مباشراً لها ، وانما استدلينا عليها بآثارها . فكل ما نعرفه عن السهل يدل على انه كان خالياً من السكان اثر الفتح الاسلامي ، شأن أكثر "الشام" ، وذلك بسبب النزوح الكثيف للعرب المتنصّرين ، الملتحقين بالروم المنهزمين باتجاه "آسية الصغرى ". ومن ذلك انك لا تجد، في عامة ما كُتب من تاريخ وسير ، ذكر أحد منسوب الى قرية من هاتيك القرى ، التي امتلأ بها السهل وسفوح الجبال المطلّة عليه فيما بعد ، وهذا شاهد نفي . بل نعرف انها عموماً قد مُصّرت او عمُرت فيما بعد . وسنورد على التو ما يزيد هذا الجانب من الموضوع استنارة .

لا نستثني من هـذا كله سوى مدينة "بعلبك" نفسها ، التي كانت ، كما قلنا آنفاً ،

أحد المراكز الحنبلية النادرة في المنطقة الشامية، بالإضافة الى القرية المجاورة لها "يونين". ومنهما خرج عدد وافر من رجال هذا المذهب ، ممن تجد ذكرهم او سيرتهم في كتب التاريخ والسير ورجال الحديث ، المعنيّة بالقرون السادس والسابع والثامن الهجرية / الثاني والثالث والرابع عشر الميلادية ، خصوصاً في (ذيل مرآة الزمان) لابي الفتح ، موسى بن محمد اليونيني (ت : 726هـ / 1326م) ، وهو من أبناء القرية نفسها .

كان لـ "بعلبك" المدينة سلطانها المعنوي على السهل المجاور لها ، والذي تستقر على أطرافه الشرقية ، حتى ان اسمها طغى على الجوار كله . وحتى اليوم فإنك إن انتسبت الى المدينة أمام شخص ليس منها ، لربما سألك : من أين من "بعلبك"؟ أي من أي قرية او بلدة من "بعلبك" ؟ والظاهر ان هذا الارتكاز يستند إلى أن المنطقة كانت شبه خالية من السكان ، بحيث انه لم يكن الى جوارها ما ينافسها ويجذب اهتمام الناس . وهذا ، على كل حال ، أمر ثابت من طريق آخر ، فنحن نعرف ان عامة القرى المجاورة ، إمّا أنها حديثة التمصير نسبياً ، وإمّا انها حديثة الإعمار بالناس ، مع استثنائين فقط ، سنشير اليهما والى دلالتهما فيما يلي .

ولكن ما أن بدأ السهل يعمر بالسكان حتى جرف المدينة . وفي ظل هذا المتغيّر السكاني ، بات من الطبيعي ان تفقد المدينة شخصيتها السابقة شيئاً فشيئاً . واليوم لا تجد فيها من آثار حنبليتها السابقة الا اسم احد مساجدها ، المعروف حتى اليوم باسم "مسجد الحنابلة" ، ومجرى تحتيا للماء يتغذى من نبع "رأس العين" ليغذي ميضاء المسجد نفسه ، ويُعرف حتى اليوم باسم "ماء الحنابلة" . والظاهر ان هذا الاسم مبني على حذف المضاف في اسم المسجد ، وان اسم الاصلي "ماء مسجد الحنابلة" . اما "يونين " الحنبلية فقد صارت نسياً منسياً ، لا يعرفها الا أهل الإختصاص ، او المطلعون على أعمالهم .

والظاهر ان ذلك العمران وما نشأ عنه ، قد حدث بسبب التزايد السكاني الطبيعي اولاً . ثم تعزّز فيما بعد بالهجرة الكثيفة الآتية من الجبال المجاورة باتجـــاه

السهل، ابتداءاً من اوائل القرن السادس للهجرة /الثاني عشر للميلاد ، ثم استمرت من بعد بوتائر مختلفة دون انقطاع حتى اليوم . وعلينا ان نتحدث في الاثنين معاً .

(2)

يؤخذ من جملة النصوص والملابسات ، ان الشيعة كانوا جماعة وافرة العدد في "البقاع البعلبكي" ، في أوائل القرن السابع للهجرة /الثالث عشر للميلاد ، ولكنها ضعيفة ومغلوبة على أمرها ، من حيث انها خارج الصيغ السلطوية وهوامشها ، وانها في هذه الفترة بدأت تشق طريقها الخاص باتجاه صيرورة نوعية .

الذهبي في (بغية الوعاة / 151) والصفدي في (الوافي بالوفيات :239/7) ، خلال ترجمتها لابن معقل الحمصي (ت: 644 هـ / 1246م) ، يتحدثان عن "رافضة تلك الناحية " اي ناحية "بعلبك" . لاحظ انهما بكلامهما لا يخصّان المدينة ، فلم يقولا ، مثلاً ، رافضة تلك المدينة . وهما ، من دون أدنى ريب ، عارفان بصيران بما يقولان . والذهبي خصوصاً من فرسان الكلمة ، يعرف كيف ينتقيها أبين ما تكون عما يريد . اما الصفدي ، فهو ذلك الخبير المتمكن بـ "الشام" وأهله ، وكلاهما معاً ناطق بأن الشيعة كانوا في ذلك الأوان جماعة بارزة في محيط "بعلبك" .

كما اننا حقّقنا في دراستنا ، التي سبقت الاشارة اليها في الفصل السابق ، عن ابن معقل الحمصي ، انه نزل "بعلبك" في الوقت الذي كانت فيه المدينة قد بدأت تتحوّل في الاتجاه الذي انتهت اليه ، خضوعاً منها لضغط المحيط سكانياً وثقافياً . وان العلاقة المتينة والمميّزة ، التي بناها مع امير المدينة ، الملك الأمجد الأيوبي (حكم :578 ـ 627هـ/ 1182ـ 1229م)، او بناها الملك معه ، كانت علاقة سياسية بالدرجة الاولى . عمل الأمجد من خلالها على ترويض الجماعة الشيعية ، التي كانت قد بدأت تنهض وتسيطر عددياً في امارته، وعلى سَلْكها في قنوات السلطة ، التي يقف هو على رأسها . ومعلوم أن أوليات فن ممارسة الحكم ، بناء قنوات اتصال بين الجمهور ورأس السلطة ، قد تكون مؤسسات ، كما هو في الشكل الحديث للدولة ، ولكنها في ذلك الأوان كانــت قيادات من درجة ما ، أدنــى من الدرجـة الأُولــى طبعاً .

وعلى هذا فقـد كان على أمير "بعلبك" ، ان يجاري المتغيّـر السُــكاني الحادث ، والمتغيّرات الثقافية التي كانت تتحرك بموازاته وباتجاهاته نفسها ، بحيث جعلته بحاجة الى أدوات حكم جديدة ، تتناسب مع الاوضاع المستجدّة .

في هذا السياق التاريخي ، أصاب ابن معقل ، القادم من "حمص" ما أصاب من مكانة في "بعلبك" ، وأصاب به شيعة "بعلبك" ما أصابوا . وسجّل الذهبي والصفدي كلاهما انطباعهما عن هذا الحدث الانقلابي ، في عبارة موجزة جامعة : "وعاش به ـ اي بابن معقل ـ (الصفدي: وانتفع به) رافضة تلك الناحية " ومن هنا قلنا ، انه في ذلك الأوان أخذ الشيعة في "بعلبك" بل في "البقاع البعلبكي" عموماً يتجهون نحو صيرورة نوعية جديدة .

(3)

وكما ان ذلك التطور، او النقلة النوعية ، لم يبدُ لنا ولم نقرأه في مطلعه ، الا من خلال سيرة أحد الذين اتصلوا به وعملوا عليه ، فإن استمراره وارتقاءه من بعد ، لا يبدو لنا هو الآخر الا من خلال التفاعلات المحلّية مع ذلك البلاء الرهيب ، الذي انصبّ على المنطقة كلها ، ونال "بعلبك" في جمادى الثانية سنة 658هـ / حزيران 1259 أعني به وصول الزحف المغولي المدمر ، بعد ان اكتسح في طريقه شرق "دار الاسلام" ، وصولاً الى أبواب "مصر" ناشراً أبشع الخراب والدمار اينما حلّ .

في ذلك التاريخ وصل المغول الى "البقاع" ، واجتازوا "بعلبك" دون ان يعرضوا لها بسوء . كان غرضهم الأول العاصمة الاقليمية "دمشق" . وما يهمّنا الآن من هذه الأحداث ، انها كانت مناسبة ، انفرز فيها أهل المدينة ومَن حولها ، مختلفين على الموقف الذي ينبغي اتخاذه مما يجري ، وكان ذلك الخلاف وما نشأ عنه من فرز ، فرصة لنا اليوم نتابع من خلالها حالة التطور الناشطة ، ونلمّ بميزان القوى الاجتماعية والسياسية الجديدة .

فريق التزم جانب الصلح والاستسلام ، تزعمه رجل من أبناء المدينة ، اشتهـر بمعرفته الواسـعة بالحشائـش الطبّيّة ، وبهـذه الوسـيلة اتصل بالمغول وحظي

عندهم ، وعندما دخلوا المنطقة كان في ركاب هولاكو القائد المغولي الشهير ، ذلك هو تقي الدين الحشائشي .

اما الفريق الآخر فقد نادى بلزوم الجهاد ، تزعمه اول فقيه شيعي أنجبته "بعلبك" ، هو احمد بن محسّن بن ملّي الأنصاري البعلبكي (617 ـ 699هـ / 1220ـ 1291م) تلميذ ابن معقل .

نجح الحشائشي في تنظيم استسلام مسقط رأسه ، بعد ان ترأس وفداً من أهل المدينة ، اتجه الى "دمشق" ، وعاد يحمل الى أهلها صك الأمان ، ولكن ابن ملّي وفريقه غادروا المدينة ، والتجأوا الى الجبال المجاورة ، ومن هناك شنّ حرب عصابات شعبية ضد الغزاة ، استمرت طيلة الفترة القصيرة التي أمضاها المغول في المنطقة ، اي حتى هزيمتهم في "عين جالوت" في شهر رمضان 658 هـ /1259م ، وتراجعهم الى ما وراء "نهر الفرات" . ولقد فصّلنا ما أجملناه هنا من سيرة ابن ملّي الرائعة وجهاده في دراستنا المفصّلة عنه ، المنشورة في مجلة (المنطلق / 28).

هذه السيرة ، وقد أجملناها هنا إجمالاً شديداً ، كي لا تطغي تفاصيلها على سياق الحديث ، تدل دلالة قاطعة على أمرين ، بل بالأحرى على أمر واحد من وجهين :

ــ **الأول:** ان ظهور ابن ملّي ، كأول فقيه شيعي أنجبته "بعلبك" ، يبدو لنا أول إفراز للظواهر الجديدة التي بدأت تشق طريقها ، والتي عبّر عنها الذهبي بتلك العبارة القوية "وعاش به ـ أي بابن معقل ــ رافضة تلك الناحية " ، وابن ملّي تلميذ ابن معقل كما قلنا آنفاً . فظهوره احد معاني ما قاله الذهبي .

فلقد علّمتنا تجاربنا في هذا الميدان ، ان ننظر الى إنجاب الجماعة الشيعية لفقيه او فقهاء ، كعلامة لا تخطىء على أمرين هامين ، يتصلان بدرجة وعي هذه الجماعة ، وبالظروف التاريخية التي تجتازها . اولهما : ان هذه الجماعة تدرك ذاتيتها الثقافية بل وخصوصيتها وتميزها . وثانيهما : انها تملك الفرصة لممارسة هذه الذاتية ضمن حد أدنى على الأقل من الشروط ، منها ، وعلى رأسها ، قسط كاف من الحرية

والشعور بالأمن ، تستند ولا بد على وضع اجتماعي قوي ومُطمئن . والعكس ايضاً صحيح . فعندما تعقم الجماعة عن انتاج فقهائها ، بعد ان كانت تفعل ، فهذا يعني أنها استكانت لظروف قاهرة ، وأنها قد بدأت تخبو. ونظن ان هذه الإلماحة ، حول العلاقة التاريخية الدلالية بين الفقيه والجماعة الشيعية ، كافية لتبيان الدلالات المنطوية في إنجاب "بعلبك" لأول فقيه منها . وما الجماعة الشيعية في هذا بدع بين الجماعات والشعوب ، فدائماً كان إنجاب المثقف المنتمي يحمل الدلالة نفسها .

ــ **الثاني** : ان الاستجابة الجماهيرية الواسعة ، التي لقيتها دعوة ابن ملّي للجهاد ، بحيث انه "جمع له عشرة آلاف نفر" على حد قول اليونيني(مصوّرتنا لمخطوط ذيل مرآة الزمان /حوادث سنة 700 هـ ، وتقع في القسم غير المطبوع من الكتاب)لاشك في انهم ينتمون الى المدينة وجوارها ، اذ انهم اكثر من ان يكونوا مفروزين من المدينة وحدها . هذه الاستجابة تدل دلالة قوية على حالة تراصّ اجتماعي لدى الشيعة المحلّيين . ليس لدينا ما يدل دلالة نصيّة مباشرة ، على ان ذلك الفرز حول الموقف من الغزو ، كان قائماً على أساس مذهبي . ولكن أي خبير لا يمكنه ان يُغمض عينيه عن هذه الخلفيّة ، فمن المستبعد جداً ان يتناسى الناس في تلك اللحظة محرّكاتهم السلوكية التقليدية ، وان تسقط عوامل الفرز العريقة المكينة ، وتمنح ساحتها لهذا الفرز السياسي الجديد ، فيصطفّ حنابلة من المدينة وراء فقيه شيعي ، ويصطفّ من شيعتها ومن شيعة جوارها وراء رجل حنبلي . بل القاعدة هي العكس ، اي ان يحمل الفرز الحادث عوامل الفرز التقليدية ، فيكون مجرد تعبير جديد عنها . خصوصاً انه لا ذكر لأي فقيه من فقهاء المنطقة الحنابلة في صف ابن ملّي واتجاهه بحيث يمكن ان نفهم منه انكسار الحاجز المذهبي في تلك الساعات العصيبة . وخصوصاً أكثر اننا عرضنا في خواتيم دراستنا السالفة الذكر عن ابن ملّي ، انه لقي من السلطة المملوكية بعد اندحار المغول عنتاً شديداً ، بحيث اضطر الى الخروج من "بعلبك" ، وقضى نصف عمره المديد هائماً ، في حالة أشبه بالتشرّد ، لا يستقر في أرض حتى يغادرها . وقد لاحقناه من "بغداد" حتى "أسنا" في صعيد

مصر ، حتى استراحت به الدروب الطويلة الى قبر في قرية "بخعون" في أعالي "جبل لبنان الشمالية" .

وما من شك عندنا ، ان هذا الجزء المثير للأسى من سيرة هذا الفقيه البطل ، ذو علاقة سببيّة وثيقة بأعماله الجهادية تلك ، وخصوصاً بأنه نجح في تنظيم الشيعة لأول مـرة في المنطقة وراءه ، ووجّههـم الوجهة التي رآها أمثل في ذلك الظرف الدقيق . وكان من المتوقع من سلطة كالسلطة المملوكية ، عُرف عنها الحساسيّة الفائقة تجاه كل ما يهدّد امتيازاتها العسكرية ، وأحاطت سلطانها دائماً بحد السيوف ، ان تنظر بارتياب شديد الى هذا القادم من خارج كل التركيبة السلطوية وهامشها الضيّق ، ليتخذ موقعاً قيادياً ، يجرّ وراءه جمهوراً عريضاً ، على درجة من التنظيم والانضباط ، يمثّل بدوره جمهوراً أكبر في "الشام" ، يحمل فكرة صلبة عن الشرعية ومفهومها ، يستحيل التوفيق بينها وبين امتيازات السلطة . كما انه خبِر كل أصناف التضييق والعزل والحرمان ، وبذلك كله كان موضوعاً صالحاً للانتقاض . وجمهور كهذا كان دائماً نقيض الانظمة السياسية الكليّة ، التي تجعل من الناس مجرد موضوع للحكم ، لا يمكن ان يتساكنا على أرض مشتركة .

ولذلك فانه ما ان نجح المماليك في دحر المغول ، حتى التفتوا الى كل الذين أفادوا من حالة الاختلال السياسي التي أحدثها الغزو . ومعهم ، اي مع الماليك ، الحماسة الشعبية المتدفّقة والموجهة توجيهاً خفيّاً ومباشراً من قبل أركان الهامش الثقافي للنظام . وكان في هذا ، هذا على الأقل ، نذيراً كافياً لابن ملّي لينجو بنفسه .

لسنا ندري ما الذي حصل للشيعة او عليهم في "بعلبك" والبقاع البعلبكي" ، بعد الاندحار غير المتوقع للمغول ، ولكننا نلاحظ انه بعد فترة بدأت تبرز على المسرح السياسي المحلّي اول زعامة شيعية اقطاعية ، اولئك هم آل الحرفوش ، المعروفون أيضاً باسم الحرافشة ، الذين برزوا أولاً في الجبال الشرقية ، وبالتحديد منطقة "الجبّة" و "عسال الورد" ، ثم في قرية "سرعين" على سفوح الجبال نفسها ، المطلّة على "سهل البقاع" قبل ان يستقـروا أخيراً في "بعلبك" ، ليقيم الأمير يونـس الحرفـوش اول مسـجدٍ

شيعي فيها . وظلوا سادة المنطقة قرابة القرنين ، وما يزال أعقابهم فيها حتى اليوم . وهذا أسلوب ناجح جداً وتقليدي جداً في احتواء القوى الشعبية الفالتة ، عبر نظمها تحت عنوان او آخر في الصيغة السلطوية ، ومنحها مساحة من هامشها .

وفي الفترة نفسها تقريباً ، وعلى خط مواز ، بدأت "كرك نوح" ، وهي قرية في غرب "البقاع البعلبكي " ، في الظهور كمركز علمي شيعي ، وهي خطوة طليعية جداً ، كان لها من الأثر الحميد ما انداح عبر القرون والأنحاء ، ويمكن للمستزيد من بعض آثارها ، قراءة كتابنا (الهجرة العاملية الى ايران في العصر الصفوي ، أسبابها التاريخية وآثارها السياسية والثقافية).

والجدير بالوقوف عنده من هذين التطورين التاريخيين ، ان ظهور آل الحرفوش ، او الحرافشة ، كقوة سياسية محلية ، كان حلاً سلطوياً لأزمة سلطوية في الأساس . ومع ذلك فانه ، اي هذا الظهور ، ذو دلالة هامة جداً بالنسبة لما نتتّبعه ونبحث عنه ، فالأزمة لم تكن لتنشأ في مقاييس السلطة وتستدعي الحلّ ، وان يكن على الطريقة السلطوية ، ولولا بروز الجماعة الشيعية في "البقاع البعلبكي" على الساحة السياسية ، كقوة عددية على الأقل .

اما ظهور "كرك نوح" كأول مركز علمي شيعي في المنطقة نفسها ، فقد كان تعبيراً حرّاً وفصيحاً عن حالة متقدمة من الشعور بالذاتية ، وحد مقبول من الطمأنينة ، والنضج الثقافي والاجتماعي لدى الجماعة الشيعية في المحيط ، ولقدتحدثنا اعلاه عن العلاقة الدلالية بين الجماعة الشيعية وانتاج فقهائها ، فلا نُعيد .

ولسنا ندري حتى الآن ما هي العلّة بالذات في فوز "كرك نوح" ، دون سواها من قرى الجوار، بشرف هذه الخطوة ، ولكننا نظن ظناً ان للأمر علاقة بموقعها الجغرافي على سفوح "جبل لبنان" ، وبالتحديد على فم الطريق المسلوك بين الجبل والسهل . ولطالما كانت حظوظ البلدان هبةً من موقعها ، ولطالما حملت السُبُل الأفكار والحوافز والقدوات . ولقد كان الجبل ، حتى بدايات القرن الثامن للهجرة /الرابع عشر للميلاد ، عامراً بالشـيعة . ويؤخـذ من نص نادر وموثوق ، انه قامت فيه ، قبل

مقتلة اهليه وتشريدهم ، حركة علمية ما ، فيها فقهاء كتبوا مؤلفات متداولة (ابن عبد الهادي: العقود الدرية في مناقب شيخ الاسلام ابن تميمة / 179- 81) فلعل بروز "كرك نوح" هو مما أخذته من جيرتها . ومن المفيد ان نقارنه ببروز قرية "مشغرة" فيما بعد ، والتي تقع ، هي الأخرى ، على فم الطريق الموصل بين "سهل البقاع " و"جبل عامل" ، في أقصى "البقاع الغربي" . والمسألة على كل حال تستدعي بحثاً مستقلاً .

مهما يكن ، فان هذين التطورين التاريخيين ، في وجهيهما السياسي السلطوي والثقافي الشعبي ، هما وجهان لعملة واحدة ، معدنها ونقشها ، ان الجماعة الشيعية في "البقاع البعلبكي" كانت قد أضحت منذ القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد ، القوةالمسيطرة عددياً ، فضلاً عن انها تتمتع بقدر كاف من الشعور بالذاتية .

وفي الوقت نفسه كان مجرى الاحداث في "جبل لبنان" يأخذ اتجاهاً معاكساً تماماً ، بالنسبة للشيعة فيه . الأمر الذي كان له أبعد الأثر على الوضع السكاني لاخوانهم في "البقاع" .

(4)

من المصادفات التاريخية ، التي تذّكرنا بالحبكات الدراميّة البارعة ، انه في هذا التاريخ ايضاً وقعت النكبة على الشيعة في "جبل لبنان" .

ففي أوليات هذا القرن ، نجح العسكر المملوكي في اجتياح "كسروان" بعد أكثر من محاولة فاشلة ، فقتل من قتل منهم ، ونفى أو شرّد قسماً آخر اتجه صوب "بعلبك"(ابن يحيى : تاريخ بيروت / 96) ومذ ذاك أختلّ وضع الشيعة في الجبل كله . وبالنسبة لهذا الذي نحن فيه ، فان اهم ما نتج عن هذا الإختلال ، نشوء حركة سكانية من الجبل باتجاه السهل ، اعني "سهل البقاع " ، ظلّت تنشط احياناً وتفتر اخرى ، لكن الظاهر انها لم تخمد ابداً طوال القرون السبع الماضيات ، والى هذه الحركة يعود الفضل في إعمار السفوح الشرقية للجبل ، المطلّة على "سهل البقاع " ، بل والقرى المسامتة لها في السهل . فمن المعلوم عند الخاص والعام من أبناء المنطقة ، ان

عمّار القرى المنتشرة على هاتيك السفوح ، اما انهم يعودون بأصولهم الى "كسروان" و"جبيل" ، واما انهم ، بالإضافة الى ذلك ، ما يزال قسم من عشائرهم يعيش في قلب الجبل ، وهذه الحركة السكانية هي من الحقائق الأساسية ، التي كان لها أكبر الأثر في تكوين الصورة السكانية لـ "البقاع البعلبكي" . ومن الجدير بالذكر ، ان هذه الحركة نشطت في العقدين الأخيرين ، بسبب الحرب الأهلية ، التي أضافت تهديداً جديداً للشيعة الذين ما يزالون مستمسكين في معاقلهم التاريخية .

في سبيل متابعة تركيب ملامح الصورة السكانية لـ "البقاع البعلبكي" كما نعرفه اليوم ، علينا أن نذكر ايضاً الحركة السكانية التي اتجهت من الجبال الشرقية "أنتي ليبان" صوب السفوح الشماليّة المطلّة على السهل . هنا أيضاً نقول ، انه من المعلوم ان عمّار القرى المنتشرة في هاتيك السفوح ، يرجعون بأصولهم الى تلك الجبال ، وكذلك أكثر العائلات الشيعية الكبيرة المقيمة اليوم في مدينة "بعلبك" ، والظاهر ان امراء آل الحرفوش ، الذين ترجع أصولهم الى قريتي "الجبّة" و "عسال الورد" ، واتخذوا من المدينة في وقت من الأوقات قاعدة لحكمهم ، قد قدموا على موجات هذه الحركة .

لكن ما يميز هذه الحركة السكانية عن تلك التي قدمت من "جبل لبنان" ، ان هذه ، فيما يبدو ، لا تعود الى أسباب تتصل بأمن المهاجرين ، بل الى فقدان التكافؤ بين القدرة الانتاجية للجبال ، وبين التكاثر السكاني الطبيعي والى الميل الى الانتشار في مناطق أخصب وأفضل إنتاجاً .

(5)

نخرج من هذه اللوحة التاريخية المتحركة بمحصّلة خلاصتها ، ان الشيعة من سكان "البقاع البعلبكي" يمكن تصنيفهم ، الى تاريخية وجودهم فيه ، الى فريقين رئيسيين :

ــ **الأول** : فريق نزل من الجبال المجاورة ، هو ذلك الذي يُقيم حتى اليوم في القرى والبلدات القائمة على السفوح المطلّة على السهل من غربيه وشرقيه ، وكذلك في

بعض الأودية الخصيبة الكائنة في المرتفعات . ونزول هذا الفريق لا يرجع الى آن محدّد بعينه ، لأنه امتد ، اي النزول ، وتواتر خلال زمن طويل . فبعض الأُسر او العشائر المنتشرة اليوم في السهل قد نزلته قادمة من الجبال منذ قرون ، ومنها ، ومن أكبرها ، آل شمص وآل زعيتر وآل مشيك . في حين ان أخرى نزلته في تاريخ حديث جداً .

ـــ **الثاني** : فريق أكثر عراقة في السهل من سابقه بكثير ، وهذا سكن جوار مدينة "بعلبك" وربما بعض الأعالي في الجبال الشرقية . وظلّ حتى القرن السابع للهجرة /الثالث عشر للميلاد محصوراً جغرافياً في مرابعه تلك ، محروماً من أي دور . يقتصر نشاطه على العيش مما تمنحه الأرض وعلى التكاثر . هذا الفريق هو الذي قال فيه الذهبي قولته التي اقتبسناها آنفاً "وعاش به رافضة تلك الناحية" ، فوضعنا دون ان يقصد في جو الفاصلة التاريخية ، التي تركّبت من الكثرة العددية ووجود الفقيه ، بوصفه رمزاً للخصوصية الثقافية ، التي بلغت ذروتها الآنيّة حين ردّت رداً متميّزاً على الغزو المغولي ، قبل ات تُقمع من السلطة المملوكية ، قمعاً أُتيح لنا ان نطل عليه من خلال ما جرى على رمزها ومحرّكها ، أعني الفقيه ابن ملّي .

واذا كان الفريق الأول معروف التاريخ ، بحيث يقتضي بحث المشكلات التي يطرحها وجوده في "الشام" في الفصل المتعلّق بـ"جبل لبنان" ، فان تاريخ الفريق الثاني ، وخصوصاً تاريخية وجوده في "البقاع البعلبكي " غامض جداً والسؤال الآن ، وهو دائماً السؤال الأول في بحثنا ، من أين أتى هؤلاء؟

(6)

الجغرافي والمؤرخ ابن واضح اليعقوبي ، المتوفى بُعيد السنة 292 هـ / 905م ، والذي يصدر فيما يقوله عن "الشام" عن معرفة مباشرة ، يورد في (البلدان /83) نصاً يصلح ، على ايجازه ، ان يكون مفتاحنا للولوج في سرّ هذا السؤال الغامض . يقول : "وبعلبك ، وأهلها قوم من الفرس ، وفي أطرافها قوم من اليمن " . وقيمة هذا النص الثمين ، انه يضعنا في جو التركيبة السكانية لقلب "البقاع البعلبكي "

كما شهدها ، بنفسه ، في أواسط القرن الثالث للهجرة /التاسع للميلاد ، او بُعيدها بقليل . ولن يكون علينا الا ان نتابعها ، اي تلك التركيبة ، في وجوهها المختلفة ، مستندين الى قاعدة الاستمرار التاريخي .

واننا لنلاحظ ، بادي التأمل ، ان تلك التركيبة تتألف من فريقين رئيسيين : الفرس في المدينة، وقوم من اليمن في أطرافها ، واننا لنعلم من مصادر اخرى (فتوح البلدان للبلاذري / 177) ان هؤلاء المسمّين بالفرس ـ وما هم بالفرس حقيقة ، وانما هم عرب من سواحل "الخليج الفارسي " ــ كانوا في المدينة يوم خطّ ابو عبيدة بن الجرّاح كتاب الصلح لأهلها، ثم صاروا من بعد مادة بشرية ، تنقلها السلطة من هنا الى هناك ، تبعاً لما تراه من مصلحة ، وخصوصاً لحفظ السواحل شبه الخالية من السكان ، والمعرّضة لغارات الروم البحرية (البلاذري / 161و201) . واذن ، فما من شك في ان هؤلاء هم بقية سكانها الذين كانوا فيها يوم الفتح ، بعد ان غادرها الروم والعرب المتنصّرون ملتحقين بالمنهزمين . اما اولئك الفرس فما كان لديهم مكان يفرون اليه ، فمكثوا في المدينة ، وبذلك شكّلوا عاملاً سكانياً ثابتاً ، علينا ان نتابع تطوره فيما أتى من الأيام .

ولقد كنّا عرفنا مما سبق ، انها ، اي تلك التركيبة ، تألفت فيما بعد من فريقين ايضاً ، هما، هذه المرة ، الحنابلة في المدينة ، والشيعة في أطرافها ، او في نواحيها ، على حد قول الذهبي الآنف الذكر . وإنّا وان كنا لا نستطيع القطع بأن حنابلة "بعلبك" في القرن الخامس للهجرة /التاسع للميلاد وما بعده ، هم انفسهم فرسها في القرن الثالث للهجرة /التاسع للميلاد وما قبله، وذلك بسبب ما تعرّضوا له من نقل وتحريك ، كما اشرنا آنفاً . لكن ذلك ثابت جزئياً على الأقل ، فاذا كانوا ما يزالون يشكّلون عامة سكان المدينة في القرن الثالث ، كما قال اليعقوبي ، فلماذا لا يستمرون كذلك في القرن الخامس وما بعده ، وان يكونوا تحت عنوان جديد ، بل ذلك من طبيعة الأمور . فنحن نعرف ان المدينة ونمط الحياة الحضرية عموماً ، لا يميل الى الحفاظ على القسمة الأقوامية والقَبَلية على المدى البعيد ، خصوصاً ان نسب اولئك

المسمون بالفرس ، لم يكن ذلك النسب المنيف الذي يستحق الحفاظ عليه ، بل ربما كان من مصلحتهم ان يُهمل ويُنسى ، ويمنح مكانه لعنوان جديد ، من تلك العناوين المقبولة ، التي ستجعل اندماجهم في الصيغ الاجتماعية والثقافية السائدة أكثر سهولة ، ولا أجدر من العنوان المذهبي في هذا المجال .

لكن لا سبب إطلاقاً للشك في ان يمانية أطراف "بعلبك" في القرن الثالث للهجرة /التاسع للميلاد ، هم أنفسهم "رافضة تلك الناحية" في القرن السابع للهجرة /الثالث عشرة للميلاد . فان يكن الاستمرار هو سيد التاريخ غير منازع ، فان سيادته لا تصح صحتَها بالنسبة للجماعات الخامدة سياسياً ، تلك التي لا تملك الا ان تستمر ، تستمر فقط ، لا لشيء الا لأن حوافزها التقليدية ، والظروف المحيطة بها عموماً ، لا تمنحها أكثر من الطاقة على الاستمرار ، محتمية وراء خمودها واستكانتها ، ممارسة فضيلة الانتظار في أفضل الأحوال. وهذا أمر سيء بالنسبة للجماعة نفسها ، ولكنه ـ ويا للمفارقة ــ يجعل مهمة المؤرخ أكثر سهولة بما لا يُقاس .

(7)

مَن هم أولئك اليمانيون تحديداً ، ومتى أتوا؟

النسبة قاطعة في ان هؤلاء النازلين أطراف "بعلبك" او ناحيتها ، هم مهاجرون من "اليمن" ، ولكننا نعرف ان هذا القطر القصيّ ظل يقذف بأبنائه نحو "الشام" قروناً ، من قبل الاسلام ومن بعده . اذن فهذه النسبة ، على عمومها ،لا تقدم لبحثنا عوناً يُذكر .

ولكننا ، من جهة اخرى ، نقطع بان يمانيي اطراف "بعلبك" هم ممن نزلوها بعد الفتح الاسلامي ، وهذا يضيّق ميدان السؤال . وعلمنا هذا هو ثمرة لتطبيق أحد أهم الثوابت المنهجيّة ، التي وضعناها في أوليات البحث ، لكي توجه خطانا ، ونحن نتأمل في المشكلات التي يطرحها ، وهي تلك التي تقول ، ان أي نابتة شيعية في "الشام" لا يمكن ان تكون من غرس أرضه ، بل لا بد انها قد وفدت عليه وفوداً من خارجه ، للأسباب التي أدلينا بها هناك . وعليه ، فاذا صحّ ان اولئك اليمانية ، هــم

أنفسهم الذين عرفناهم شيعة فيما بعد ، وهو صحيح دون ريب ، اذن ، فلا بد انهم حملوا تشيّعهم معهم من حيث أتوا ولم يكتسبوا من حيث نزلوا اكتساباً ، وأنّى لهم.

هنا تتجدنا الطوبوغرافيا حيث يضنّ التاريخ ، تفتح لنا كوّة صغيرة ، يتسلّل منها بصيص ضوء ضئيل ، ولكنه كاف لإنارة سبيلنا الى الجواب ، ذلك ان أحد أبواب مدينة "بعلبك" كان يحمل اسم "باب همدان" (يرده ذكره ، مثلاً ، في : تهذيب تاريخ ابن عساكر : 161/4) "في الميدان الأخضر خارج باب همدان ببعلبك" ، مع الإشارة الى ان النص ينتمي الى اواسط القرن السادس للهجرة /الثاني عشر للميلاد .

والقاعدة ان أبواب المدينة الاسلامية تُسمى بحسب ما تُفضي اليه خارجها ، أي بحسب المكان او البلد التي يقصدها الناس عادة وهم ينطلقون منها خارجين ، اذ انه بالنسبة للداخل ، فان الأبواب جميعها تُفضي الى المدينة نفسها ، فلا تمتاز بذلك باباً عن باب . وعلى كل حال ، فاننا استقرأنا اسماء ابواب "بعلبك" ، كما ذُكرت متفرّقة في (ذيل مرآة الزمان) ، وهو لمؤرخ من أبناء المنطقة ، فاذا هي جميعها كذلك : "باب دمشق" ، "باب نحلة" وهي قرية شرقي المدينة ، "باب حمص" ، "باب سطحاء" وهو اسم مقبرة المدينة ، المعروفة به حتى اليوم ، وتقع في الجنوب الشرقي للمدينة ، "باب همدان" (راجع : ذيل مرآة الزمان : 412/2 و 83/3 و 90/3 و 167/4 على التوالي) ، وهو دليل لامراء فيه على ان هذا الباب كان يُفضي الى حيث يقيم تجمع سكاني من بني همدان ، وان هذا التجمع كان من الكثرة ، بحيث كان الأبرز في المكان الذي يُسامت ذلك الباب .

ونفهم من نص ابن عساكر ، ان "باب همدان" كان يفتح على "الميدان الاخضر" ، اي على مرجة المدينة ، الكائنة تحت "نبع رأس العين " ، وهي من معالم المدينة المعروفة حتى اليوم ، ولكن ليس وراء المرجة فالنبع الا الجبال ، فالسائر من "نبع رأس العين" باتجاه الجنوب ، سيصل بعد خطوات معدودات الى بدء الطريق الصاعد الى السفح ، لترقى به مسافة أميال الى جبال السلسلة الشرقية ، حيث تنعطف باتجاه "حمص" .

اذن ، هناك ، ولا بد ، كانت منازل همدان ، التي استدعت تسمية الباب نسبة اليها ، الأمر الذي كان معروفاً حتى اواسط القرن السادس للهجرة /الثاني عشر للميلاد ، ولكنه ضاع ونُسي مع الزمان . ومن هناك هبط الشيعة الذين عمروا السفوح الشمالية المطلّة على "سهل البقاع" ، كما قلنا آنفاً ، ومنها خرج آل الحرفوش ، الذين اصبحوا فيما بعد امراء المنطقة ، واتخذوا من المدينة قاعدة لحكمهم ، في السياق التاريخي الذي وصفناه أعلاه .

والجدير بالذكر ، ان الأودية الكثيرة التي يصادفها المتسكّع في "جرد بعلبك" الشرقي ، مملوءة حتى اليوم بآثار قرى كثيرة خربة ، مبنيّة بناءاً متيناً بالاحجار المشذبة ، المنتزعة من الطبيعة المحلية . كما ترى فيها اينما توجهت آثار استصلاح الأرض وتحضيرها للزراعة ، بشكل سلاسل وجلول لا حد لتعدادها ، مبنية هي الاخرى بالاحجار ، لحفظ التربة من الانجراف ، وتكويت عمق ترابي على شيء من الخصوبة .

هذه كلها الشاهد الحي الوحيد الباقي على قصة الشعب الذي نزل تلك الجبال ، بعد ان وصل اليها ، وصول طائر مهاجر قد أضناه طُولُ التعب ، في وضع أشبه بالهائم على وجهه ، بعد ان قطع مئات الأميال ، في ظروف انسانية لا نعرف عنها شيئاً. وكان عليه ان يكافح لمدة قرون ليستمر ويبقى حيّاً ، منتزعاً ما يتبلّغ به من قلب الأرض الجبليّة الضنية . ولكم تُخفي هذه القصة في عمومها من آلاف القصص الصغيرة ، عن المعاناة الهائلة التي لقيها هذا الشعب القادم من "العراق" الخصب الدافىء ، ليستقر في تلك الجبال الجرداء القارسة . وكم دفع من الضحايا قبل ان ينجح في التأقلم مع الطبيعة القاسية لوطنه الجديد . ولكنما ان سقط الحاجز النفسي الذي حمله من تجربته المرة في "الكوفة" ، حتى بدأ يهبط من معاقله ، متجهاً اولاً الى السفوح الأكثر خصباً ودفءً ، ثم مدينة "بعلبك" نفسها ، ليُحدث فيها ما وصفناه من تغيير سكاني ما يزال مستمراً حتى اليوم .

يا للتاريخ كم يُخفي من أسرار عجيبة ، يعجز عن حبك مثلها أخصب القصّاصين خيالاً .

وكم ترك الأول للآخر !

(8)

ولكن، اذا كانت هذه القصّة العجيبة ، تفسّر لنا أصل وجود الشيعة الذين عمروا ، في بعض المراحل من تاريخهم ، السفوح الشمالية لسلسلة الجبال الشرقية ، فانها لا تقول شيئاً عن أصل اخوانهم الذين سبقوهم فعمروا "أطراف بعلبك" ، واضحوا، فيما يبدو ، عنصراً جاذباً ، ساهم في إغراء اولئك بالهبوط من الجبال .

هنا تأتي المأثورات الشعبية ، لتُدلي بدلوها بما يساعد في الإجابة على السؤال. فقد كنا قد قلنا قبل قليل ، ان الشيعة من سكان "البقاع البعلبكي" والسفوح المشرفة عليه ، ينتمون بعامتهم الى "جبل لبنان" والى الجبال الشرقية . ونُضيف الآن، اننا لا نجد استثناء من هذه الحقيقة الثابتة ، الا سكان قريتين تستقران في وسط السهل، هما "ايعات" المجاورة لـ"بعلبك" الى الشمال الغربي منها ، و"تمنين" التي تُعرف اليوم بـ"التحتا" ، بعد ان قامت جوارها تماماً قرية اخرى مُيّزت عنها بـ" الفوقا" ، وهي تقع غربي "بعلبك" . النقطة الأكثر أهمية بالنسبة لما نعالجه الآن ، ان أعرق العائلات وأكثرها عديداً في "إيعات" ، اعني آل عبد الساتر ، ما يزالون يفخرون ويذكر الناس لهم انهم همدانيو الأصل ، وكذلك آل ياسين الذين يقطنون حتى اليوم "تمنين التحتا " ، ومنها هاجر قسم منهم الى "جبل عامل " حيث ما يزالون هناك ، والى هذه الأُسرة ينتمي المؤلف . ودلالة موقع القريتين هامة جداً ، فهو يدل على انهما عمرتا بالناس في تاريخ مبكر، بالقياس الى بقية القرى ، حيث كان من نزلوهما بالخيار من أمرهم ، لأنهم نزلوا منطقة شاسعة لا ينافسهم فيها أحد ، لانها شبه خالية من السكان . ومعلوم ان هذا ما كان عليه "سهل البقاع" ، بل "الشام" كله تقريباً ، مدة قرن ونصف على الأقل بعد الفتح .

(9)

السؤال الأخير:

متى كان نزول هؤلاء الهمدانيين اطراف "بعلبك" او نواحيها ، ومن ضمنها جردها .

ونقول في الجواب :

هذا ما لا سبيل الى القطع بشأنه ، استناداً الى ما بين أيدينا من نصوص وملابسات مما بسطناه للقارىء ، ولكن ، ما دام أبناء قومهم أكثرية ، في "حمص" ، غير البعيدة عن "بعلبك" ، في الربع الأخير من القرن الاول للهجرة /السابع للميلاد ، كما عرفنا من الفصل السابق . فلماذا نفترض تاريخاً مختلفاً لنزول هؤلاء "بعلبك"؟!. والأسباب التي دفعت اولئك الى الهجرة من "الكوفة" ونزول "الشام" هي نفسها التي دفعت هؤلاء .

يؤيد ذلك ان قوماً من همدان ، هم الأوزاع ، كانوا في "بعلبك" يقيناً في الفترة نفسها ، ومنهم الامام الاوزاعي (88ـــ 157 هـ/ 706 ــ 773 م) ، الذي وُلد في "بعلبك" (اين بالتحديد من "بعلبك" ؟) "واليهم يُنسب الاوزاعي " (نهاية الأرب في أنساب العرب /169) .

ولعل بيت الأوزاعي آثر لأمر ما الانتقال الى المدينة ، وبذلك ، كما يحدث غالباً ، وقع في أُسارها الثقافي ، خصوصاً وانه كان مقطوعاً عن أي مصدر معرفي يضمن له التواصل مع هويته التاريخية . ولكنه ، على كل حال ، حافظ على تمايز ما ، ولم يندمج في الصيغ الثقافية السائدة ، بحيث يُعتبر من المؤسسين لمذهب مستقل . ولعل هذا الجزء من سيرة الامام ، تبعث على قراءة جديدة ، لما بقي بين أيدي الباحثين اليوم من مواقفه وافكاره .

*****

الفصل الثامن

"طرابـــــــلس"

وجـــــــــوارها

خريطة

(1)

"طرابلس"او "أطرابلس" ــ وقد تسمى ايضاً "طرابلس الشام" تمييزاً لها عن "طرابلس الغرب" في شمال "افريقية" ــ المدينة المعروفة على ساحل "البحر المتوسط"، مدينة ذات تاريخ عجيب ، يبلغ الغاية في الاضطراب وفقدان التجانس .

فتاريخها الاسلامي يبدأ بوصفها قاعدة عسكرية بحرية ، شبه مهجورة من السكان المدنيين ، ثم اذا بها ، وكأنما فجأة ، مدينة كبرى عامرة مزدهرة انتاجياً وفكرياً، بدرجة تميزها عن سائر مدن الساحل الشامي ، ومركز هام من مراكز التشيع في المنطقة الشامية . ثم صارت الى امارة صليبية ، تكاد تكون في تركيبتها السكانية، ونظامها السياسي ، ومعالمها الحضارية ، مثل اي مدينة اوروبية في ذلك الزمان . ثم اذا بها أطلال مسوّاة يالأرض ، بعد ان حرّرها المسلمون فدمروها تدميراً ، مثلما يُقتل ابن سفاح . وهنا ينتهي تاريخ "طرابلس" الاسلامية ، ولم يرتفع شأنها أبداً عن أكثر من ميناء لا يزال يحمل هذا الاسم حتى اليوم ، اما الاسم الاصلي فقدورثته مدينة اخرى ، بُنيت في جوار المدينة المنكودة الحظ ، ولم تستعد "طرابلس" اسمها بعد ذلك ابداً .

امتد تاريخ "طرابلس" المجيد منذ اواسط القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي حتى نهايات القرن السادس /الثاني عشر، اي مدة قرن ونصف القرن على وجه التقريب . في تلك الفترة كانت حاضرة مزدهرة بكل معاني الازدهار ، انتاجياً وحضارياً وفكرياً . ومن أسف فان أكثر تاريخ تلك الفترة قد ضاع ، وما من شك في ان السبب في ضياعه ، يعود الى الانقطاع الذي حصل بالاحتلال الصليبي الطويل لها ، ثم جاء تدميرها ليقضي على المعالم المادية للمدينة ، التي لو انها لم تدمر ، لكانت عوناً للمؤرخ في بعض جوانب تاريخها . والباقي في ايدينا اليوم ، مما يصلح ان يكون مادة تاريخية ، لا يزيد عن ان يكون تسجيلات تاريخية متناثرة ، وملاحظات ثمينة تركها لنا عدد من الجغرافيين ، فضلاً عن بعض آثار فقهائها وادبائها ، وهي تتضمن مادة غنية برسم الدراسة .

(2)

دخلت "طرابلس" التاريخ الاسلامي ، بعد ان أصبحت بالفتح جزءاً من "دار الاسلام" بوصفها ثغراً ، يعني قاعدة قتالية حدودية ، الأمر الذي استمر طيلة القرن الاول للهجرة /السابع للميلاد . في هذه الفترة كانت ، فيما يبدو ، أقل شأناً من "بيروت" و"صور" ، جارتيها على ساحل البحر ، في كل شيء ، والظاهر انها بقيت لفترة طويلة أسيرة وضعها العسكري المضطرب ، الذي أعاق النمو الذي تستحقه .

المؤرخ والجغرافي الشهير ابن واضح اليعقوبي لم يجد ، حوالي الربع الأخير من القرن الثالث للهجرة /العاشر للميلاد ، ما يقوله فيها سوى ان "اهلها قوم من الفرس ، كان معاوية بن ابي سفيان نقلهم اليها" (البلدان/ 83) ، وان مدينة لا يجد مؤرخ وجغرافي متمرس ، عرف المنطقة معرفة مباشرة كما عرفنا مما سبق ، ما يقوله فيها الا استدعاء تغيير سكاني ، يرقى الى ما يزيد عن قرنين ، لمدينة بطيئة النمو حقاً . فضلاً عما في كلمته "قوم من الفرس" من اشارة غير خفية الى ضآلة عدد سكانها ، وانعدام تنوعهم عرقياً ، مما نفهم منه انها لم تكن مرغوبة للسكن من المدنيين . ولسنا نجد سبباً لذلك سوى ما أشرنا اليه اعلاه .

لكن ناصر خسرو القبادياني ، الذي زار المدينة بتاريخ 5 شعبان 438 هـ/6 شباط 1047 م ، اي بعد قرن ونصف تقريباً ، يصفها وصفاً يودع في ذهن القارىء صورة مختلفة تماماً عن تلك التي استفدناها من اليعقوبي . فهو يصف مدينة عامرة ، غنيّة ، حصينة ، تكاد لا ينقصها شيء ممّا هو من شــأن مدينة ناهضة في ذلك الزمان ، وها نحن نقتبس لما فيه من غنى وجمال :

"وكان بلوغنا اياها في يوم السبت الخامس من شعبان ، وحول المدينة المزارع والبساتين ، وكثير من قصب السكر ، واشجار النارنج والترنج والموز والليمون والتمر، وكان عسل السكر يُجمع حينذاك . ومدينة طرابلس مشيدة بحيث ان ثلاثة من جوانبها مطلّة على البحر ، فاذا ماج علت امواجه السور ، اما الجانب المطل على اليابس ، ففيه خندق عظيم ، عليه باب حديدي محكم . وفي الجانب الشرقي من المدينة قلعة من الحجر المصقول ، عليها شرفات ومقاتلات من الحجر نفسه ، وعلى قمتها عرّادات لوقايتها من الروم ، فهم يخافون ان يُغير هؤلاء عليها بالسفن " .

" ومساحة المدينة الف ذراع مربع ، واربطتها اربع او خمس طبقات ، ومنها ما هو ست طبقات . وشوارعها واسواقها جميلة نظيفة ، حتى لتظن ان كل سوق قصر مزيّن . وقد رأيت بطرابلس ما رأيت في بلاد العجم من الأطعمة والفواكه ، بل أحسن منه مائة مرة . وفي وسط المدينة جامع عظيم ، نظيف جميل النقش ، حصين . وفي ساحته قبة كبيرة ، تحتها حوض من الرخام ، في وسطه فوارة من النحاس الأصفر . وفي السوق مشرعة ذات خمسة صنابير ، يخرج منها ماء كثير ، يأخذ منه الناس حاجتهم ، ويفيض باقية على الأرض ويُصرف في البحر . ويُقال ان بها عشرين الف رجل ، ويتبعها كثير من السواد والقرى ، ويصنعون بها الورق الجميل ، مثل الورق السمرقندي ، بل أحسن منه " .

" وهي تابعة لسلطان مصر . قيل وسبب ذلك انه في زمن ما أغار عليها جيش الروم الكفار ، فحاربه جند سلطان مصر وقهروه ، فرفع السلطان الخراج عنها ، وأقام بها جيشاً من قبله ، على رأسه قائد ، لحمايتها من العدو . وتحصّل المكوس بهذه المدينة فتدفع السفن الآتية من بلاد الروم والفرنج والاندلس والمغرب العشر للسلطان ، فيدفع منها ارزاق الجند . وللسلطان بها سفن تسافر الى بلاد الروم وصقلية والمغرب للتجارة " .

وسكان طرابلس كلهم شيعة ، وقد شيّد الشيعة مساجد جميلة في كل البلاد . وهناك بيوت على مثال الاربطة ، ولكن لا يسكنها احد ، وتسمى مشاهد . ولا يوجد خارج طرابلس بيوت ابداً ، عدا مشهدين او ثلاثة من التي مرّ ذكرها "

(سفر نامة /47ـــ 48)

انها كل عناصرمدينة اسلامية نموذجية مزدهرة في ذلك الزمان : الجسم المساكن ، والغلاف السور ، والقلب المسجد ، ومكان التبادل السوق ، وجهاز الانتاج المصنع ، تستقر وسط مزدرع حسن التروية خصيب .

اين هذا من تلك الصورة الجرداء ، الغارقة في تاريخيتها ، عند اليعقوبي ؟
هل للاختلاف الحاد بين الصورتين علاقة بتباين المنهج عند صاحبيهما ، واتجاهات كل منهما العلمية ؟

اليعقوبي مؤرخ وجغرافي رائد ، وكتابه (البلدان) ثمرة عناية فائقة بما يسميه هو "علم أخبار البلدان" (البلدان/2) . وهو أبو هذا العلم غير منازع . وبوصفه مؤرخاً لا نستغرب ان تبرز في مؤلفه الرائد هذا آثار معرفته بتاريخ البلدان التي عني بوصفها، وخصوصاً آثار الاحداث الماضية على تركيبتها السكانية الحالية . والحقيقة ان (البلدان) هو نسيج متين ، يتقاطع فيه التاريخ والجغرافيا ، كما تتقاطع الخيوط في سجادة متينة جميلة الحياكة ، فتتماسك وتتكامل وتغنى ، شكلاً ولوناً ووظيفة .

اما ناصر خسرو ، فهو رجل أصدق ما يوصف به انه مثقف ، واسع الثقافة غنيّها ، وان غلب عليه الفلسفة والشعر ، فهو ذو اطلاع واسع على الفلسفات والاديان، من يهودية ومسيحية ومجوسية وهندية . يُحسن الى جانب الفارسية ، لغته الاصلية ، العربية و السنسكريتية ، كم انه من أعظم الشعراء بالفارسية وأغرزهم انتاجاً. . وما يزال ديوانه ، المعروف باسم (ديوان ناصر) منتشراً حتى اليوم .

ولأمر ما ، لا علاقة له بوضع الكتاب ولا بموضوعه ، قام برحلة واسعة ، طالت سبع سنوات ، ساقته الى "جزيرة العرب" و"مصر" و"الشام" ، بعد ان أدّى مناسك الحج . ولأمر ما ايضاً سجّل ما رآه في رحلته بدقة وعناية . وتتصف تسجيلاته عموماً بالبراءة والصدق ، وان كانت لا تخلو من المبالغة في بعض الأحيان ، ولكنها مبالغة لا سمة خاصة لها . اي انها لاتُنبىء عن ميل خاص مستحكم ، يُكيّف الرؤية وفقاً للهوى ، اذ لا موضوع خاصاً لها ، فهي اذن أقرب الى ان تكون طبعاً ومزاجاً ونمط شخصية .

على هذا فلا بد من الجمع بين النصين ، وذلك بالقول ان الاختلاف بينهما يرجع الى اختلاف زمن صدورهما . اليعقوبي قال ما عنده في "طرابلس" كما عرفها . هو ، دون ريب ، متأثر فيما قاله بمنهجه التاريخي ــ الجغرافي ، وخصوصاً بمعلوماته التاريخية . ولكن من المستبعد جداً ان يكون قد أخضع كل الحاضر للمرويّ التاريخي ، لو لم يكن ذلك الحاضر استمراراً وتكراراً لا جديد فيه . اما ناصر خسرو فقد رأى "طرابلس" دون ان يكون في ذهنه اي تصوّر للمدينة ، لا في الماضي ولا في

الحاضر ، فوصفها ذلك الوصف المحيط ، الذي لا تخفى فيه امارات الدهشة. ونحن اليوم حين ننقل ابصارنا بين النصين ، من الاول باتجاه الثاني ، نكاد نرى المدينة وهي تنمو ، مثلما تمنح الحركةُ الحياة للصور الساكنة في فيلم سينمائي .

الآن نستطيع ان نستنتج بسهولة ويُسر ، ان "طرابلس" قد نمت سكانياً وانتاجياً وعمرانياً خلال القرن الرابع الهجري /العاشر الميلادي ، على الأرجح ، من مجرد ثغر عسكري يعمره مرابطون ، الى مدينة ، بكل ما يعنيه مفهوم المدينة الاسلامية في ذلك الاوان . وتفصيل الكلام في هذا الشأن موكول الى بحث مستقل ، بدأنا العمل عليه ، وقطعنا فيه شوطاً حسناً . ونسأل المولى سبحانه التوفيق للتمام . وما هذا الذي سطرناه في هذه التهيئة ، الا اختصار شديد عن التفصيل الوافي هناك، أثبتناه ابتغاء تحديد إشكالية البحث ، تبعاً لمنهج هذا العمل ، وعلى كل حال ، فإن الحد الأدنى منه ، مما لا يستطيع أحد المناقشة فيه ، يكفي لطرح المشكلة .

(3)

العبارة التي يجب ان تبعث اكبر قدر من الدهشة في نص ناصر خسرو ، لدى القارىء العارف بالتاريخ الأكثر قدماً للمنطقة ، الذي فصّلنا القول فيه في مقدمة هذا الكتاب ، ـــ هي قوله : "وسكان طرابلس كلهم شيعة ، وقد شيّد الشيعة مساجد جميلة في كل البلاد . وهناك بيوت على مثال الأربطة ، ولكن لا يسكنها أحد، تسمى مشاهد ".

من الواضح والمؤكد لدينا ان المقصود بـ "شيعة" في النص ، الامامية الاثنى عشرية على وجه التحديد والحصر ، او على الاقل ، على وجه التغليب القوي . وهذا حكم يدعمه تاريخ كامل ، بكافة عناصره ، من سياسية وفكرية ، نجداليوم نثاره وبقاياه في كتب التاريخ والسير والأدب والفقه ، دون ان يعني انهلم يكن هناك أقليات من غيرهم .

لكن مشكلة "طرابلس" الشيعية بالذات بالغة التعقيد ، بالقياس الى كل المراكز الشـيعية الاخرى في "الشـام" . فهنا ، من جهة ، "طرابلس" المدينة بالمعنى الحضاري

للكلمة وقد رأيناها انتفضت امامنا وكأنما فجأة بكامل مظاهرها : عمران وزراعة وصناعة وتجارة ، كما وصفهاناصر خسرو ، من تلك التي تكاد تكون خالية خاوية على عروشها ، كما أرانا اياها اليعقوبي . وهناك "طرابلس" الثقافة ، التي حملت عنواناً كبيراً وأساسياً هو التشيع ، لم يظهر لدى ناصر خسرو الا بتلك العبارة القصيرة، التي لا نتوقع أكثر منها من مثله ، بوصفه سائحاً لم يقض فيها غير فترة قصيرة . الفاصل بين الوجهين هو ، بالطبع ، تحليلي وليس موضوعياً . وعليه فان اي تفسير لظاهرة "طرابلس" المدينة ـــ الثقافة لا بد من ان يتسع لوجهيها في الآن نفسه ، يجب ان يفسّر ذلك الصعود السريع للمدينة خلال فترة قصيرة نسبياً ، ويجب ان يفسّر شيعتها وتشيعها .

اذن ، فعندما نطرح هنا والآن سؤالنا الذي صار تقليدياً : من أين أتوا؟ فان علينا ان لا نقنع بتفسير أعور . يجب ان يكون هؤلاء الذين لا مفرّ من فرض أنهم أتوا ، قد حملوا معهم بالاضافة الى تشيعهم ، العامل الانساني في صعود وازدهار المدينة ، بحيث أدت المزاوجة بين امكانات "طرابلس" ، الميناء الممتاز والمزدرع الواسع الخصيب ، وبين ما يمكن ان يقدمه نزالها الجدد ، الى ذلك الصعود العجيب .

ثم ان علينا ، ما دمنا نحدّد مشكلة البحث ، ان نأخذ بعين الاعتبار ان "طرابلس" في تشيعها لم تكن ظاهرة معزولة عن جوارها . واكتفي الآن بالوقوف عند عبارة من نص ناصرو خسرو ، لما فيها من دلالة خاصة على ما قلناه اعني قوله : "وقد شيّد الشيعة مساجد خاصة في كل البلاد " ، مع التشديد على كلمتي " كل البلاد" التي تعني دون ريب بلاد "طرابلس" اي جوارها .

وعلى ان العبارة عامة ، بحيث لا يصح الاستناد اليها في تحديد دقيق ، خصوصاً وانها صادرة عن كاتب غريب عن المنطقة ، ليس من المتوقع منه ان يكتشف ما بين البلدان من روابط غير الجغرافيا السطحية ، مع ذلك فان معطاها يفي بالحاجة الآن ، حيث يقتصر غرضنا على تحديد مشكلة البحث .

اذن ، من أين أتى اولئك الشيعة ، الذين نهضوا بـ "طرابلس" ونهضت بهم ذلك النهوض السريع ؟

(4)

يبدو ان حظوظ هذا الكتاب منوطة بالنصوص النادرة ، وما هي في الحقيقة محض حظوظ ، ولكننا نعمل خارج التاريخ الرسمي ـــ السلطوي ، حيث ما نزال نخضع للرقابة المحكمة نفسها التي وجّهت عمل الذين سجّلوا التاريخ ، وان تكن عيون الرقباء قد أكلها التراب منذ قرون .

فهنا أيضاً نجد مفتاح مشكلتنا في نص فريد ، وجدناه لدى ابن فضل اللّه العمري ، احمد بن يحيى (700 ـ 749 هـ /1300 ــ 1348 م) في (مسالك الابصار في ممالك الامصار ، الفصل المخصص لقبائل العرب في عصره / 155) ولدى القلقشندي ، ابي العباس احمد (757ـــ 821 هـ /1355 ــ 1418 م) في (صبح الأعشى : 328/1) و (نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب / 439) باختلاف بسيط بين المصدرين ، منشؤه تصحيف النسّاخ وضعف التحقيق ، يقول: " وبالجبل المعروف بالظنيين من الشام فرقة من همدان ".

سندرس سند هذا النص ، فان نحن وجدناه أهلاً للثقة ، عمدنا الى نقد المتن واستخراج خبئيه ، وهذه خطة درج عليها أهل الحديث والفقه .

(5)

يصرح القلقشندي في (صبح الأعشى) بأنه أخذ النص عن (مسالك الابصار) ولكنه في (نهاية الأرب) يقول انه أخذه عن الحمداني ، اذن ، فالحمداني هذا هو اول راو نعرفه للنص ، او انه مصدره .

والحمداني هذا هو بدر الدين يوشف بن سيف الدولة الحمداني التغلبي (602 ـ ح: 680هـ / 1205 ـ 1281 م) ، واستناداً الى (الدرر الكامنة : 231/5) فانه وضع "تصانيف في الانساب" ،ولكننا من أسف لا نعرف لها اليوم نسخة . ويُفهم من كلام العسقلاني المقتبس أعلاه انه لم يعرفها ايضاً ، والا لكان ذكرها او بعضها بالاسم . بيد اننا لا نشك ان القلقشندي والعمري كلاهما ، بالاضافة الى المقريزي في كتابه (البيان والإعراب عما في أرض مصر من الأعراب) ، فضلاً عن ابن خلـدون

في (العبر) هم جميعاً عالة على الحمداني ، بطريقة او بأخرى ، فيما كتبوه عن مواطن انتشار القبائل العربية ، في "مصر " و "الشام" . والحقيقة ان هذا الرائد أسس الكتابة في هذا الموضوع ، وبذلك خرج على سنن المؤرخين التقليديين السابقين عليه ، وكان عمله من المتانة بحيث اننا لا نعرف كتابة عن القبائل العربية في تلك المواطن، لم تعتمد عليه بطريق مباشر او غير مباشر ، وبذلك استحق عن جدارة لقب "نسابة العرب" ، (الدرر الكامنة /نفسه) . والظاهر ان عمله ، كما هو شأن الأعمال الرائدة أحياناً ، لم يلقَ بسرعة الاهتمام الذي يستحقه ، وهذا يفسر لنا ضعف انتشاره ، بحيث فقدت نسخته بعد قرن ونصف من وضعه .

تولّى الحمداني منصب المهمندار في البلاط المملوكي ، وهي وظيفة موضوعها "تلقي الرسل الواردين وامراء العرب وغيرهم ، ممن يرد من أهل المملكة وغيرها " (صبح الأعشى: 22/4) . اذن ، فصاحبها أشبه بمدير التشريفات اليوم (مهمان بالفارسية تعني : ضيف) . ثم صار لهذه الوظيفة شأناً كبيراً ، بعد ان اعتمد المماليك سياسة جديدة تجاه القبائل البدوية ، أدت الى نظمها في اجهزة الدولة ، عن طريق منصب استحدثوه يحمل اسم " إمرة العرب " ، وجعلوه رتبة عسكرية عالية . في هذه الصيغة صار عمل المهمندار أشبه بضابط اتصال بين السلطة المركزية وشيوخ القبائل . من هنا كان المنصب يقتضي معرفة واسعة ودقيقة بالقبائل وانسابها وأمرائها واماكن انتشارها والعلاقات فيما بينها ، فضلاً عن استيعاب سياسة الدولة تجاهها ، التي كانت عرضة للتغيير من وقت لآخر تبعاً للمقتضيات . وجدير بالذكر ان والد بدر الدين شغل الوظيفة نفسها من قبله ، بحيث ان العسقلاني في (الدرر الكامنة : 231/5) يلقبه " مهمندار العرب" .

اما العمري فقد كان هو الآخر من كبار موظفي البلاط المملوكي ، تولّى كتابة السر في "القاهرة" و "دمشق" (الدرر الكامنة : 325/1) . وكتابه الضخم يشهد بطول باعه في الشؤون الادارية والمعارف المهيئة لها ، ومنها الجغرافية الطبيعية و البشرية والتاريخية ، وآخرهم القلقشندي ، وهو أشهر من ان نعرّف به

وبكتابه الذائع الصيت .

اذن ، فهذا النص الثمين قد وصل الينا عن طريق ثلاثة من أكفياء الرجال الذين وضعتهم كفاءاتهم العلمية وخبراتهم العملية في مناصب ادارية عالية ، في البلاط المملوكي في "القاهرة" ، يوم كانت هذه عاصمة لسلطة مركزية ، تبسط سلطانها على المنطقة التي عنوا بوصفها . وكانوا جميعاً ، بحكم مسؤولياتهم ، في موقع ممتاز ، يُشرف بهم على موضوعات أعمالهم . وفي هذا الاطار العملي وضعوا مؤلفاتهم . حقاً ان الأخيرين أخذا عن الأول ، كما سلف منّا القول ، ولكن مجرد نقل اقواله من قبلهما دون اعتراض عليها ، وهما الخبيران بموضوعها ، هو شهادة ضمنية منهما بصحتها . وهذه هي النتيجة التي نصل اليها بتتبع طريق النص الينا . ولا مراء بعد هذا في القول ، بأن النص يتمتع بقدر واق من الثقة ، أكثر مما يتطلّبه المؤرخون عادة .

يبقى سؤال أخير ذو علاقة بالسند :

هل النص للحمداني ، وعى موضوعه بالخُبر والعيان ، ام هو رواية تحكي ما وجده عند غيره ؟

أهمية هذا السؤال ، من حيث علاقته بتاريخ صدور النص ، مما يمكن ان يُلقي الضوء على موضوعه ، ففرق بين ان يكون موضوع النص حالة مشهودة من قبل الحمداني نفسه ، او حالة تاريخية أخذها عن مصادرها التي لم تصل الينا ، بحيث لا يكون الحاضر بالضرورة موضوعاً لها ، مثلما كان يمكن ان يكون حال نص القلقشندي لو لم يصرّح بالمصدر الذي أخذ عنه ، مما أتاح لنا أن نعلو بالسند الى العمري ، ثم منه الى الحمداني .

واضح ان لا سبيل الى جواب قاطع او مُـ ـرضٍ على الأقل ، استناداً الى النص نفسه او الى ملابساته ، وذلك لافتقارنا الى النص الاصلي . وربما لو كان بيدنا كتاب الحمداني المفقود لكفانا مؤنة السؤال ، الذي سيبقى على الأرجح دون جـواب . وعلى كل حـال ، فستكون لنا عودة الى موضوعـه ، من خـلال مصـــادر

ومعلومات ومقارنات أخرى .

هذا بالنسبة للسند ، فماذا عن المتن؟

(6)

ان النصوص التاريخية النادرة ، اذا تم تفسيرها وتحليلها بشكل سليم ، مع الاستعانة بما يمكن ان تقدمه نصوص ومعلومات مساندة ، يمكن ان تكون ذات فائدة جليلة ، خصوصاً حيث يواجه الباحث ظلاماً مُطبقاً ، ليس فيه بصيص ضوء . ان البصيص الذي يبدو في نهاية نفق مُعتم لن يُنير الطريق بالتأكيد ، ولكنه يحدّد للتائه في داخله ، الاتجاه الذي عليه ان يسلكه لكي يخرج من كُربته ، وهذه بالتحديد مهمة النص الذي نعالجه . ان عليه ، بالاضافة الى مُعطاه المباشر ، ان يقود عملية البحث والتأمل ، حيث من المتوقع ان نجد نصوصاً اخرى ، كانت مهملة لأنها تفتقر الى الفكرة الناظمة لها .

اذن ، فوظيفة هذا النص هي ذاتية أولاً ، بما يقدمه من تصور جديد ، بالنسبة الينا ، وبالنسبة الى مستوى البحوث في موضوعه ، وغيرية ثانياً ، من حيث انه يؤهلنا للإفادة من نصوص اخرى ، ما زالت ميتة بالنسبة للبحث والباحث . وتاريخ البحث المنهجي حافل بأمثال ، فتحت فيها ملاحظة او فكرة وحيدة آفاقاً بكراً شاسعة ، لأن تلك الفكرة او الملاحظة كان لها من قوة الإنارة ، ان اضاءت مساحة واسعة ، بحيث كشفت عناصر معرفية كانت في متناول اليد ، ولكنها معطلة تماماً ، لانها غارقة في الإبهام ، معزولة عما يمكن ان تتكامل معه .

النص مركب من عنصرين أساسيين :

ـــ جغرافي بشري هو "الجبل المعروف بالظنيين".

ـــ انساني هو "فرقة من همدان" .

وعلينا ان نتناول بالدراسة كلاً من العنصرين .

(7)

يقول القلقشندي وهو يتحدث عن "القسم الثاني من أعمال طرابلس ، الأعمال

الصغار" ان "عمل الظنيين" هو " كورة بين مصياف وأفامية " ، (صبح الأعشى: 4/ 148) . زما من شك ان هذا التحديد يحكي التقسيم الاداري الذي كان معمولاً به من السلطة المملوكية في القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد ، ولا علاقة له بالتسمية التاريخية وحدودها . انه يتحدث تحت عنوان "عمل الظنيين" وليس "جبل الظنيين" ، ومعلوم ان العمل يعني وحدة ادارية ، توضع حدودها لاعتبارات لا علاقة لها بالتاريخ ولا بالجغرافيا .

اما الاسم التاريخي فانه مكوّن من عنصرين ، اولهما طبيعي هو "جبل " والثاني سكاني هو "الظنيين" . والتحديد الذي قرأناه عند القلقشندي يتجاوز الاثنين معاً، يتجاوز العنصر الطبيعي ، حيث يصل شمالاً الى "أفامية" ، مجتازاً المنطقة السهلية المعروفة باسم "ممر حمص" ليشمل "جبل بهراء" المعروف اليوم باسم "جبل العلويين". وما من شك ان "جبل بهراء" او"جبل العلويين" كان له دائماً اسمه المستقل، المنفصل والمغاير لـ" "جبل الظنيين" ، واذ يتجاوز النص العنصر الطبيعي، يتجاوز ايضاً العنصر السكاني ، اعني "الظنيين".

الاسم التاريخي الذي ما يزال متداولاً حتى اليوم ، بعد ان تطوّر الى "الضنيّة" يبدو أكثر صدقاً ، وان تكن التقسيمات الادارية الحديثة قد شوّهت دلالته ، بعد ان سلخت عنه ما صار يُعرف بـ " قضاء زغرتا" ، في حين ان "الضنيّة" نفسها اُلحقت بـ"طرابلس" فصار اسمها الرسمي "قضاء طرابلس" . والظاهر ان "جبل الظنيين" التاريخي يعني ما يشمل اليوم القسم الجبلي من "قضاء طرابلس" ، بالإضافة الى "قضاء زغرتا" .

ومع ذلك ، اي مع اقتناعنا الكافي بوجاهة ما سطرنا أعلاه حول المسألة الغامضة ، فان هناك احتمالاً لا يصحّ اغفاله ، خصوصاً وانه ذو علاقة باحدى المشكلات التي يطرحها تاريخ بعض اهل المنطقة ، مما سنتحدث فيه فيما يلي ، هو ان يكون التحديد الإداري ، الذي كان معمولاً به في الوقت الذي سجّل فيه القلقشندي ما عنده من معلومات عن "عمل الظنيين " ، قد أخذ في الاعتبار خصوصية العنصر

السكاني ، الذي نعرف انه عمر المنطقة التي حدّدها . وعلى كل حال ، فليحتفظ القارىء بهذه الملحوظة في ذهنه ، عسى ان تكون مفيدة فيما يأتي .

(8)

اما العنصر السكاني "الظنيّين" ، فالمعروف انه يُشير الى فرقة شيعية سكنت الجبل . ومثل هذا أمر مألوف في المنطقة ، ومن ذلك "جبال العلويين" ، التي كانت تسمى من قبلُ "جبل بهراء" ، نسبة الى بني بهراء القضاعيين ، و "جبل الدروز" نسبة الى هذه الفرقة ، و"جبل عامل" او "عاملة" ، نسبة الى بني عاملة اليمانيين ، و "وادي التيم" نسبة الى بني تيم اللّه بن ثعلبة ، وهم من بطون بكر بن وائل . زهذه التسميات تحكي جانباً من قصة التبدلات السكانية في "الشام" ، سواء تلك التي حصلت قبل الاسلام ام بعد الانتشار الاسلامي ، وكذلك المضطرب العقيدي الذي خاضه المجتمع الاسلامي . فهي اذن وثائق ثمينة ونادرة ، سُجلت فيها اجزاء من تاريخ ضائع .

ولكن ليس هناك ، فيما نعلم ، فرقة شيعية او غير شيعية حملت اسم الظنيين، او اي اسم يمكن ان تُشتق منه نسبة كهذه ، ومن الصعب جداً قبول فكرة ان فرقة او أهل مذهب ، تكون من الكثرة بحيث تملأ منطقة واسعة متوسطة وتمنحها اسمها ، ثم لا نجد لها ذكراً في المصنّفات المتعددة الموضوعة لبيان الفرق الاسلامية، وهي التي عُينت بذكر تمذهبات مؤقتة وصغيرة ، دارت حول امور تافهة ، بادت دون ان تخلّف أي أثر ، على صعيدي الفكر والناس . أضف الى ذلك ، انه من المستبعد جداً ان تطلق فرقة على نفسها مثل هذا الاسم ، الذي يشيء بالحيرة والبعد عن اليقين، خصوصاً الظن الذي وصفه القرآن في اكثر من مورد بانه لا يغني عن الحق شيئاص (يونس /26 ، مثلاً) .

لذلك فاننا نميل الى القول ، انه اذا كانت هذه التسمية تتصل بالفعل بفرقة شيعية عمرت ذلك الجبل ، فانها مما نبزها به غيرها ، ومثل هذا غير نادر ، بل كان جزءاً من لغة الصراع ، ذي الوجه السياسي ، بين الفرق والمذاهب الاسلامية . ويكفي ان نلقي نظرة سريعة على اي كتاب من الكتب المعنية ببيان الفـِرَق الاسلامية ، لكي

نرى هذه الحقيقة واضحة جلية . وبالنسبة للمنطقة الشامية خصوصاً ، فاننا نعرف ان الشيعة الذين سكنوا "كسروان" يُذكرون في بعض كتب التاريخ المعاصرة باسم الجرديين . كما أُطلق على بعض شيعة "جبل عامل" اسم المياذنة ، الاول نسبة الى انهم يسكنون الجبال العالية الوعرة ، والثاني الى منطقة زراعية واسعة ، تقع قرب مدينة "النبطية" في "جبل عامل" ، عُرفت بنبع غزير فيها يحمل اسم "نبع المأذنة" ما يزال يعرف بهذا الاسم حتى اليوم .

يبقى القول في المناسبة التي من أجلها حمل اولئك ، او ، بناءً على وجهة نظرنا ، حُمّلوا اسم الظنيين ، وهذا لم نعثر له على وجه . وعلى كل حال ، فان البحث مفتوح ، وعسى ان نعثر او يعثر غيرنا على ما ينير السبيل .

مهما يكن ، فان المغزى الهام بالنسبة لبحثنا ، في القول بان الظنيين هم فرقة شيعية ، يكمن في ان واضعيه والذين تناقلوه من بعدهم ، لم يجدوا تعليلاً يمكن قبوله، سوى القول انه مأخوذ من اسم جماعة شيعية عمرته ، مما يشير الى مرتكز قوي ومشهور ، بحيث لا يمكن تجاوزه ، هو ان الشيعة هم حصراً عمّار هذا الجبل التاريخيون . هذا الارتكاز يتصل بسياق تاريخي نعرف عنه ما يكفي ، ظلّ مستمراً حتى ما بعد نهاية الوجود الصليبي في "طرابلس" ، في حين يقدم لنا نص ابن فضل اللّه العمري ما يعيننا على فهم بداية ومنطلق هذا السياق ، خلافاً لكل المعطيات المحلية ، وهذا هو فضله على بحثنا .

فهذا ما يسعنا قوله في الشق الاول من عبارة العمري "الجبل المعروف بالظنيين" .

(9)

اما بالنسبة للشق الثاني منها "فرقة من همدان " فانه يطرح سؤالين:

اولهما مباشر ، يتعلق بحجم الوجود الهمداني في "جبل الظنيين" ، ذلك المشار اليه بـ "فرقة".

وآخر غير مباشر ، ولكنه جزء أساس من طبيعة العمل التاريخي ، ويتعلق

بتاريخية ذلك الوجود .

اما كلمة "فرقة" فانها لا تدل على عدد يمكن تحديده ، ولو بشكل تقريبي ولكن ما دام هذا الوجود ملحوظاً بحيث سُجّل ، رغم انه يستقر في بقعة ظلّت لفترة طويلة بعيدة عن مجرى الأحداث ، فان هذا يدل على انه كان وجوداً بارزاً .

لكن الكلمة تنطوي على معنى يتصل بالسؤال الثاني ، هو انهم ، اعني الهمدانيين النازلين "جبل الظنيين" ، هم جزء من جماعة افترقت الى عدة فرق . واستعمال الكلمة بالذات يشير الى ان هذا الأمر كان معروفاً ، مركوزاً في أذهان المتصلين به بدرجة أو بأخرى ، ويتناسب مع ما عرفناه عن وجود الهمدانيين كأكثرية في "حمص" وفي اطراف "بعلبك" ، فضلاً عن اماكن اخرى ، سنتحدث عنها فيما يلي.

هذا التحليل بمجمله ذو فائدة مزدوجة بالنسبة لما نعالجه الآن ، فهو من جهة يدل على ان عـديد الهمدانيين الذين نزلوا "جبل الظنيين" لم يكن قليلاً . ومن جهة اخرى يدل على ان نزولهم كان في الآن نفسـه الذي نزلوا فيه منزليهم الآخرين، وربما غيرهما .

ثم انه صحّ ان الموارنة قد شـرعوا ينزلون "جبل لبنان" في اواخر القرن السابع الميلادي ، وتحديداً ابتداءاً من السنة 685م/ 66هـ ، بعد ان اضطروا الى ترك مواطنهم فـي وادي "نهـر العاصي" ، كما يرجـح أكثـر المؤرخيـن المختصّيـن (صليبا : منطلق تاريخ لبنان / 43) ، فان اختيارهم للاعالي الباردة القاحلة ، أي بلدة "بشرّي" وجوارها ، دون الشمال ، الأكثر دفئاً و الأغنى بالمياه و الأراضي السهلة الاستصلاح نسبياً ، أعني "جبل الظنيين " او "الضنيّة" ، ليدل دلالة شبه أكيدة ، على ان هذه كانت مأهولة بالسكان في ذلك الوقت ، بحيث حال ذلك بينهم وبين نزولها ، وألجأهم الى ذلك الاختيار الأسوأ . هذا ، بالإضافة الى ان انتشارهم فيما بعد جنوباً ، باتجاه "البترون" و"جبيل" ، دون الشمال أيضاً ، يؤكد الدلالة نفسها .

ان الجمع بين هذه التحليلات ، بما فيها المقارنة الأخيرة ، يصل الى تحديدٍ

واضح لما يعنيه "جبل ظنبين" ، في نص العمري . وبالتالي ، واستناداً الى النص نفسه، منزل الهمدانيين ، الذين لا يمكن ان يكونوا قد قدموا اليه الا من "الكوفة" ، مثل اخوانهم الذين نزلوا "حمص" ، لكل الاسباب التي بسطناها آنفاً . وثانياً ، وعلى وجه التخصيص ، فان ما استفدناه من كلمة "فرقة" ، بالاضافة الى المقارنة التاريخية مع نزول الموارنة ، يتقاطع مع التصوّر الذي وصلنا اليه سابقاً لتاريخ هجرة الهمدانيين من "الكوفة" ، ذلك التصور الذي وصلنا اليه نتيجة استقراء الأحداث التاريخية الكبرى التي وقعت في "الكوفة" بعد عام الجماعة ، سنة 41 هـ / 661 م . فاذا كان نزول الموارنة "جبل لبنان" قد بدأ حوالي سنة 66 هـ / 685 م . واذا كان اختيارهم منطقة "بشريّ" يحمل الدلالة التي ذكرناها أعلاه ، فان سنة 41 هـ ، او بُعيدها بقليل ، يبدو تاريخاً تقريباً مقبولاً لنزول الهمدانيين "جبل الظنبين" .

المعطيات التاريخية تبدو الآن متناسقة تماماً ، مثلما تتناسق الكلمات في جملة مفيدة .

من هنا نصل الى نتيجة هامة على صعيد البحث ، كما قد طرحنا موضوعها بشكل سؤال في أوليات هذا الفصل ، هي ان نص الحمداني يتحدث عن معلومة تاريخية ، منقولة عن مصادرها المجهولة بالنسبة الينا ، وليس عن واقعة عرفها من خبرته الشخصية ومن طبيعة عمله ، وربما كان وجود الهمدانيين في "جبل الظنبين" أمراً معروفاً مشهوراً عند الناس حتى زمان الحمداني ، اي حتى القرن السابع الهجري /الثالث عشر الميلادي ، يؤيد هذه النتيجة ، اننا لا نعرف ، لا من (مسالك الأبصار) ولا من غيره ، انه كان لهمدانيي "جبل الظنبين" اي حضور سياسي بأي شكل من الأشكال ، او علاقة او اتصال بالسلطة المملوكية ، بحيث تستدعي من المهمندار الاتصال بهم ، وتجعل منهم موضوعاً لعمله ، بل اننا على شبه اليقين من انهم ظلوا لفترة طويلة كامنين في معاقلهم الجبلية الحصينة ، يعيشون ويتكاثرون بصمت وفي عزلة كاملة .

(10)

اعتقد ان طريقنا الى حلّ كافة المشكلات ، التي طرحها علينا بروز "طرابلس" العجيب والمفاجىء ، بكامل تركيبتها وخصوصاً الثقافية ، قد أصبح سالكاً الآن. سيكون من الغريب جداً ، بل من غير المعقول ، ان لا يكترث نزّال "جبل الظنيين" الجدد بالمدينة شبه الخالية ، التي هي على مرمى حجر منهم ، وهي التي تعد من ينزلها بكافة ما منحتها اياه الطبيعة من عطايا ، تجعلها مهيّأة لاستيعاب أعداد كبيرة من الناس ، ينعمون بخيرها العميم ، خصوصاً واننا لا بد ان نفترض ، انه خلال ما يقرب من القرنين من الزمان من الكمون في الجبل ، كان اولئك الهمدانيون قد تكاثروا، بحيث وصلوا بمنزلهم الى حد الاحتقان السكاني ، وبات التوازن مفقوداً بين القدرة الانتاجية للجبل ، وبين عديد سكانه المتكاثر ، فضلاً عن ان التهديد الرومي ، الذي عاق نمو المدينة ، وحال بين المدنيين وبين نزولها آمنين ، ارتفع عنها فيما بعد ببروز القوة البحرية الطولونية . وسنعالج هذه المسألة بعد قليل .

اذن ، فـما من مفرّ لنا ، ونحن نبحث عن سرّ ذلك البُروز المفاجىء للمدينة ، من الربط ما بين الخزّان البشري ، الباحث عن منفذ قادر على استيعاب الزيادة السكانية الطبيعية ، التي تراكمت خلال أجيال ، وبين "طرابلس" المجاورة ، التي شاء لها موقع على الحدود الجديدة ، التي تشكلّت بالانتشار الاسلامي ، ان تتحول من مدينة الى ثغر ، ولكنّها ظلّت ، فيما يبدو ، وعلى الرغم من ذلك ، محتفظة بالبنية التحتية المادية للمدينة ، بفضل سلامتها من التدمير . وبذينك العاملين ، اعني مجاورتها لخزان بشري محتقن وسلامة بنيتها المادية، باتت مهيّأة للانبعاث من جديد وبسرعة ، بمجرد ان يرتفع التهديد الرومي عنها ، وتستقر من حولها الأمور .

علينا ان نسجّل هنا ، ان "طرابلس" لم تكن في هذا الأمر على عمومه بدعاً بين الحواضر ، التي صارت فيما بعد من "لبنان" ، فبمقدار ما نعي تاريخ تشكل تلك الحواضر سُكانياً ، فان تركيبتها السكانية قد ساهمت فيها الجبال بقسطٍ وافــر ،

فبمقتضى التقاليد والمنظومة الأخلاقية السائدة في تلك الجبال ، فضلاً عن نمط الانتاج واسلوب العيش ، فان العائلة الكبيرة مفضّلة على العائلة الصغيرة . ولكن القدرة الانتاجية للأرض الجبليّة محدودة جداً ، بحيث انه سرعان ما ينشأ الاختلال بين عديد السكان وكمية الغذاء المنتجة ، ولذلك كان هناك دائماً حركة انتقال ، ذات اتجاه واحد ، من الجبال باتجاه السواحل او الداخل ، ابتغاء إعادة التوازن المفقود ،لا استثناء من ذلك سوى الظروف التي يختلّ فيها الأمن ، وتصبح حياة الناس مهدّدة بسبب الحروب او الفتن ، عند ذلك تنعكس الحركة لتتجه صوب الجبال الأكثر أمناً عادة ، ولكن هذه الحركة المعاكسة مؤقتة ، تزول بزوال أسبابها .

من هنا يمكن ان نتصوّر ما حدث لـ"طرابلس" ، وهي تتحوّل من ثغر الى مدينة ، وتنمو ذلك النمو العجيب ، وكأنه يحدث أمامنا . فبمجرد ان هدأت الأمور من حولها ، وارتفع عنها التهديد الرومي ، حتى بدأ الناس يفدون الى المدينة شبه الخالية ، من أقرب خزان بشري اليها ، اعني "جبل الظنيين" ، مثلما يحدث حينما تصل بين وعائين احدهما ممتلىء والآخر فارغ ، اذ يأخذ السائل بالانتقال بداغع طبيعي باتجاه الفارغ ، الى ان يتحقق التوازن بين الإنا ءين .

(11)

هذه النظرية تفسّر كافة المشكلات التي يطرحها علينا بروز "طرابلس" المفاجىء ، كما رصدنا آنفاً ، بما فيه ، بل على رأسه ، هويتها المذهبية ، فهي :

ــ أولاً : تتناسب مع قاعدة ان التشيع في "الشام" جبلي في الأساس ، لا ساحلي ولا سهلي ، وهي قاعدة علينا ان نحترمها ، ونأخذها بالاعتبار في أبحاثنا ، الا حيث يقوم دليل على خلافها . وذلك بسبب طبيعة التشيع الفكرية وع قيدته السياسية ، فضلاً عن تجارب أهليه التاريخية ، التي تأبى عليهم الاندماج في المجتمعات المدينية السلطوية .

ــ ثانياً: القرب المكاني بين "جبل الظنيين" و"طرابلس " ، بحيث يمكن ان يتم بين الاثنين تبادل سُكاني سهل وطبيعي . وذلك بالنظر الى وسائل الانتقال التــي

كانت ميسورة للناس في ذلك الزمان ، وكذلك بالنظر الى الحوافز التي يمكن ان تحرّك الناس للانتقال ، وعلى رأسها طلب العيش . ومن الواضح ان هـ ـذا العنصر ، اعني القرب المكاني ، هام جداً لتفسير نمو "طرابلس" السريع ، بدونه يصعب جداً تقديم تفسير له .

ــ ثالثاً: تفسّر التركيبة الثقافية لـ"طرابلس" كما وصفها ناصر خسرو ، وكما هو ثابت على كل حال ، وهي في الاعماق شيعية إمامية . فمما لا ريب فيه ، ان النمو السكاني وتلك الشخصية الثقافية قد نشأ بشكل متوازٍ، او هما بالاحرى وجهان لتغير واحد. ولم يكن أحدهما ، خصوصاً التغيّر السكاني، سابقاً على الآخر ، اي انه لم يحدث نمو سكاني ثم تلاه تحوّل مذهبي ، اذ لو كان شيء من ذلك لبا رنت آثاره . وعلى كل حال ، فان تحوّلاً كهذا لا يمكن ان يخفى .

(12)

هوذا تصوّر لما كان من أمر "طرابلس" على وجه الإجمال ، في الفترة الحرجة من تاريخها ، اعني لحظة من ثغر الى مدينة.ولقد كان لهذه الصيرورة قصة ولا ريب في واقع الأمر ، ثم لا ريب الحدث الأكبر . لكن أجمل ما فيها عندي ، هذه الحركة

المقودة بعنان التحوّلات التاريخية الكبرى ، بعد ان تنضج اسبابها بهدوء ، بعيداً عن مستوى المراقبة . لكن هذه القصة ضاعت تفاصيلها ، لانها حَدَثٌ على الرغم من ضخامته وبعيد أثره ، هادىء صنعته الجماهير العادية ، التي تستجيب بوعي غامض وعجيب الى إشارات التغيير ، ولم يكن فيها لسلطة وسياستها وفعلها دور مباشر ، ولم يَدر حولها صراع ، مما يتفنّن كتّاب التاريخ في وصفه .

والظاهر ان صعود نجم المدينة قد بدأ في الفترة التي كانت فيها تحت حكم الطولونيين . وهناك ما يكفي من الأدلة والقرائن على ذلك . ففي عهدهم زار ابن واضح اليعقوبي "طرابلس" ، حيث قال فيها ما أثبتناه ، وشرحنا دلالته ومغزاه ، أوائل هذا الفصل . ولكنه قال في مينائها انه "ميناء عجيب يحتمل (كذا) ألف مركب" (البلدان/ 83) ، وهو وصف مبتسر جداً من أسف ، وخصوصاً انه لا يلتفت الى

درجة النشاط الفعلي فيه . ولكننا نعلم من مصادر اخرى ، ان ابن طولون وابنه خمارويه من بعده (270 ــ 282 هـ) 883 ــ 895 م) قد أوليا موانىء "الشام" عناية كبرى ، فرمّماها وحصّناها وشحناها بالسفن المخصّصة للقتال (الكندي : الولاة /258) ، وهذه سياسة مفهومة جداً ، فالطولونيون حكموا دولة بحرية ، تقوم عقيدتها العسكرية على قوة السلاح البحري ، على العكس من عباسيي "بغداد" الداخلية . وقد ترك مؤسس الدولة الطولونية عند موته اسطولاً قوياً ، مؤلفاً من مائتي سفينة حربية كبيرة بكامل تجهيزاتها (قاسم: التنظيم البحري في شرقي المتوسط / 52).

من هنا ندرك ان سبب تأثر اليعقوبي بمنظر ميناء "طرابلس" ، هذا الذي أودعه عبارته السالفة الذكر ، لم يكن عائداً الى سعته فقط ، بل الى النشاط الذي يزخر به ، ومَن ذا يتأثر بهذه القوة بمنظر ميناء ميت !

ولا يذهبّن بقارىء الظن ، الى اننا بهذين الفهمين ، اللذين يبدوان متهافتين لنص اليعقوبي ، نجمع بين الصيف والشتاء على سطح واحد ، فنهوض الميناء لاعتبارات عسكرية قد سبق نهوض المدينة وهيّأ له ، وما "طرابلس" بأول مدينة ينهض بها ميناؤها.

ثم أن علينا ان لا ننسى ، ان التهديد الرومي للسواحل الاسلامية على "البحر المتوسط " كان تهديداً بحرياً بالدرجة الاولى ، او انه كان مستنداً على دعم بحري للقوات البرية . ومن هنا فان إنشاءاسطول اسلامي قوي ، الامر الذي نجح الطولونيون في تحقيقه ، قد رفع التهديد الذي كان يلجم المدينة ، ويحول دون نهوضها ، ومنح الهمدانيين الكامنين في الجبال القريبة ، فرصة الهبوط منها ، فنهضت "طرابلس" ذلك النهوض العجيب .

هكذا ، فعندما وصف اليعقوبي "طرابلس" ذلك الوصف الغارق في تاريخيته ، كانت المدينة ما تزال خادرة في سباتها الطويل ، ولكن ميناءها كان بالفعل يدعو للعجب ، لسعته الطبيعية ، وبما ادخله عليه الاميران الطولونيان من ترميم وتحصين ، وبما شحناه من سفن ومقاتلين بحريين .

(13)

علينا الآن ان ننظُم نهوض "طرابلس" في حركة تاريخية أعم ، ضرورة انه ما من أمر كبير ، بحجم نهوض مدينة كبرى ، نهوضاً سياسياً وانتاجياً وثقافياً ، يحدث الا كما يتخلّق التيار المتحرك في عُباب النهر . حقاً انه يبدو للمراقب ظاهرة مستقلة ، بحيث تمكن مراقبته وحسبان حركته وقوته ، ولكنه بالتأكيد ليس مستقلاً عن القوى التي تتحرك بحركة النهر ، والأخرى التي تتخلّق في العُباب المُدوّم .

نلاحظ هنا ان نهوض "طرابلس" حصل متزامناً م ع نهوض حاضرتين على الأقل في المنطقة ، هما "حلب" في شمالها ، و"الرملة" في جنوبها ، على ما بين نهوض كل من هاتين من فرق في الصورة والمعنى ، ولكنهما ، عندنا ، تنتميان الى فصيل واحد ، وتتزعان من المنزع نفسه .

ففي الفترة عينها صارت "حلب" مدينة كبرى ، بعد ان كانت من قبل مجرد محطة تجارية لا شأن لها . أخذت الدور الأول في مجاهدة الروم ، وغدت موطناً لحركة فكرية وأدبية غنية ، ومقصداً لأهل العلم و الأدب من الأقطار ، بحيث ظلت لمدة قرنين على الأقل منارة "الشام" كله .

وفيها ايضاً حاول بنو طيء ، بزعامة آل جرّاح ، ان يؤسسوا لانفسهم دولة ، تكون عاصمتها مدينة "الرملة" . بل وتقبّلوا مرةً فكرة تجعل من مدينتهم موطناً لمغامرة ، جعلت منها لفترة قصيرة دار خلافة . إذ جيء بأحد أشراف "مكة" الحسنيين ، وبويع فيها بالخلافة وسط هرج كبير . ولكن المشروع برمته لم يحقق شيئاً من النجاح ، الذي أصابه الحمدانيون في "حلب" ، وذلك لعدة أسباب ، اهمها : ان "الرملة" بسبب موقعها ، تتقاطع عندها مصالح كل القوى الكبرى : العباسيون والفاطميون والسلاجقة والقرامطة . ثم ان بني جرّاح ، وهم قوم أقرب الى البداوة في كل شيء لم يقدموا جديداً ، لا على صعيد المذهب السياسي ، ولا على صعيد الممارسة العلمية . ومشروع الخليفة الحسني كان مغامرة حقيقية غير محسوبة ، ولكن "الرملة" بات لها من الشأن في أيامهم ، ما استحقت معه ان يؤرَّخ لها بالخصوص.

ان تكن هوية "حلب" الحمدانية ، وبالتالي هوية نهضتها ، شيعية جليّة ، فان محاولة بني جرّاح تأسيس خلافة حسنيّة ، في مقابل الخلافة العباسية والاخرى الفاطمية ، يوحي انه قد كان ثمة مشروع سياسي أكبر مما توحي به النصوص ، وانه ربما كان يعمل على نظم التشيع الامامي في "الشام" في كتلة سياسية واحدة . وذلك مشروع سيكون من الغريب ان لا يكون موضع تفكير أحد ، بالنظر الى القوة الكبيرة والمبعثرة التي كان ، اي التشيع الامامي ، قد اكتسبها في المنطقة . والمسألة بحاجة الى مزيد بحث وتدبّر .

وما من شك ، عندنا ايضاً ، ان هذه الحركة السياسية بمجملها ، والتي كانت أرض "الشام" مسرحاً لها ، تتصل بدورها بما هو أعم وأشمل .

فمن المتعالم عليه بين أهل الدراسات التاريخية والحضارية ، ان القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد ، قد شهد وصول الحضارة الاسلامية الى القمة ، التي لا يكون بعدها الا المنحدر . وهذا حكم كبير ، يمكن القول فيه بأكثر من وجه ، لانه يتصل بأحد جوانبه بعالم المفاهيم والقيم ، اي المقاييس التي نحكم بموجبها على حركة التاريخ . ولكنّ من شبه المقطوع به ، انه في ذلك الأوان كانت الثقافة الرسمية ومؤسساتها قد وصلت الى غاية ما يمكن ان تعطيه ، وما انتهت اليه من إنشاء كيانية ثقافية ، اع تُبرت هي الرسمية والحق ، وما انبنى على هذه الثقافة من مؤسسات سياسية ، اع تُبرت هي الشرعية . هذه كلها استهلكت خلال مسارها الماضي كل الطاقة المخزونة في باطنها، وأخذت تفقد حرارتها وتنطفىء . وفي هذا السياق من الحالة الانقلابية ، نسجّل نشأة المذاهب الصوفية، بوصفها حاملة مشروع ثقافة بديلة ، وظهور الحركة القرمطية ، والتفاف العناصر الثائرة حولها في "العراق " و"شبه الجزيرة" . وطبعاً لا بد لنا هنا ايضاً من ذكر المغامرين العسكريين ، الذين بدأوا يقطعون من جسم الدولة الاسلامية الضخم ، ما تصل اليه يد كل منهم . ولكن تلك قصة اخرى وظاهرة طفيلية ، تحكي حكاية الطبقة العسكرية الاجنبية المغامرة ، ولا علاقة عضوية لها بالوضع الحضاري المحلي وتياراته وتفاعلاته . وان تكن الحالة

الانحدارية للوضع الحضاري والمؤسسات السياسية المستندة اليه ، قد منحت اولئك العسكريين الفرصة المناسبة ، فاهتبلوها حتى الثمالة .

الخلاصة : ان نهوض "حلب" التغلبيّة ، و"طرابلس" الهمدانية ، و"الرملة" الطيئية ، هي جميعها قصة واحدة ، ذات أوجه وفصول ، تنتمي الى الوضع الانقلابي العام ، الذي كان العالم الاسلامي يجتازه ابان ذلك ، الامر الذي منح التجمعات النّسبية والمذهبية ، المغلوبة على أمرها ، فرصة الانبعاث ، وحرّرها من الثقل السياسي الهائل الذي كان يجثم عليها ، فلا يترك لها الا ان تقبع مستكينة ، على الهامش من كل شيء .

عوداً الى أمر"طرابلس" بالخصوص ، فاننا نقول بسرعة ، ا ن ما قاله في وصفها ناصر خسرو ، على غناه ، ظاهري سطحي ، يمكن ان يُضاف اليه الكثير جداً ، مما لم يكن في وسع سائح مثله ان يراه ، خصوصاً فيما امتازت به من نظام سياسي فريد ، وغنى في الحياة الفكرية . لكن الصليبين جاؤوا فدمروها تدميراً كما عرفنا ، وتلك واحدة من أعظم الجرائم التي ارتكبها اولئك الهمج الشرهون ، حرمت العالم الاسلامي من نتائج تجربة متقدمة جداً ، عندما كانت قد بدأت تنضج وتؤتي

ثمارها، في وقت كان فيه يجتاز مرحلة انتقالية ، بحيث أن نجاح تجربة "طرابلس" ، كان يمكن أن يضع امامه تجربة نموذجية هادية، مما يمكن ان يضعه، أو يضع المنطقة الشامية منه على الأقل ، أمام طريق جديد.

ومن أسف فان هذا الجانب من تاريخ المدينة ، لم يلق التقدير والعناية اللذين يستحقهما من المؤرخين، ونأمل ، بعون المولى سبحانه ، ان نفرغ له ، ونعطيه ما نوفق اليه من أداء حقه.

*****

"جبل لبنان"

وهو من مواطن الشيعة التاريخية في (الشام) ، وان يكن تاريخه قـــد بات موضع تجاذب، بين أكثر من طرف ، كل يدعي انه هو الأولى به وليس من خطتنا الآن ان نقول ما عندنا فيه ، الحد الأدنى الثابت منه كاف لطرح مشكلة البحث.

وسيعرف القارئ ، مما سينتهي اليه بحث مشكلة (جبل لبنان) طبقا لخطة الكتاب، مبرر إلحاق الكلام بشأنه بالفصل المخصص لـ "طرابلس" . يكفيه الآن ان يتذكر اننا وضعنا له ، أي لهذا الفصل ، عنوانا هو "طرابلس" وجوارها ، و "جبل لبنان" هو من هذا الجوار . بل ربما كان الأولى ، من وجهة نظر جغرافية ، ان تلحق "طرابلس" ب"جبل لبنان" . فالمدينة تستقر على السهل الضيق ، الواقع على طرف الجبل ، من جانبه الشمالي الغربي ، ولكن للبحث التاريخي اعتباراته الخاصة، التي تأخذ بعين الإعتبار أهمية الدور.

ثم اننا نُعنى من "جبل لبنان " على وجه التخصيص ، بمنطقة "كسروان" في الأساس ، و "جبيل و"المتن الأعلى".

(1)

في يدنا ، حول ما يتعلق من تاريخ "بلاد كسروان" بمشكلة البحث ، امران ثابتان تاريخياً في أصلهما ، بينهما سؤال :

ــ **الأول** : ان "جبل لبنان " ظل زمنا طويلا من بعد الفتح موطنا للزهاد والمنقطعين . وبهذه الصفة دخل اللغة الصوفية ، رمزا للتنسك والانقطاع عن الخلق ، والحياة الخالصة لعبادة الله . والأمثلة على ذلك كثيرة ، من شعر ابن الفارض (576 ــ 632 هـ / 1181 ــ 1235 م) حتى بهاء الدين العاملي (953 ــ 1030 هـ / 1547 ــ 1621 م) ، اي ان الرمز بقي حيا واستمر ، حتى بعد ان زالت مبرراته الموضوعية ، اعني بعد ان صار الجبل عامرا بالخلق ، وميدانا لسلوكٍ إنساني آخر ،

منه ما هو أبعد الاشياء عن التنسك والزهادة ، والروح التي تملي قطع العلائق بالخلائق ، ووصلها مع ربهم ، من احتراب وتقتيل.

وليس مما يحتاج لإعمال الفكر ، ان نفهم من هذا ، ان الجبل كان خاليا من الناس يوم دخلت المنطقة في حوزة المسلمين ، بل ينبغي ان يكون هذا الاستنتاج غير غريب ولا مفاجئ ، لقارئ وعى قلبه ماقلناه قبل قليل ، وعلم ان مدن الساحل و "سهل البقاع" ، كانت كلها شبه خالية من السكان . وهي مناطق يسهل فيها تحصيل المعاش ، بالقياس الى تلك الجبال العالية الصخرية. واننا لنعلم علما تؤكده أخبار متضافرة، ان الحكام ظلوا حتى اواسط القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد ، يجترحون كل وسيلة تقع تحت ايديهم لإعمار السواحل ، الشامية خصوصا ، من حيثما تأتيلهم : فرس من "بعلبك" ، ويهود من "الأردن "، يجلبهم معاوية ثم عبد الملك بن مروان (تهذيب تاريخ دمشق : 186/6) الى عرب تنوخيين ، يأتي بهم ابو جعفر المنصور (ت : 158 هـ / 774 م) ، ويُسكنهم التلال المشرفة على "بيروت"، في قصة مشهورة . فاذا كان هذا هو شأن السواحل ، فما بالك بالجبال الجرداء. فمن هنا وقع عليها اختيار الراغبين في الانقطاع عن الخلق ، لتكون لهم منسكا.

باستثناء نزول بني همدا ن "جبل الظنيين" ، ونزول الموارنة بلدة "بشرّي" والمنطقة الجبلية المحاذية لبل ـدة "البترون" كما يق ـال ، فإنه لا دليل عندنا على الاطلاق ، على أن "جبل لبنان" كان معموراً بأحد، حتى زمن متقدم من بعد الفتح ، ربما يصل الى أوليات القرن السادس للهجرة/الثاني عشر للميلاد. وعدم الدليل هنا دليل ، ولكن على العكس ، لأن خلوّها هو الأصل الثابت .

– **الثاني:** ولكننا نعلم علم اليقين ، إن معظم سكان "بلاد كسروان" على الأقل و "جبيل" و "المتن الاعلى" على الارجح ، كانوا من الشيعة الامامية ، حتى أوائل القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد ، اي حتى حين استُبيحت بلادهم من قبل العسكر المملوكي ، وبعض القوى المحلية المتحالفة معه، فقتلوا من قتلوا وهم كثير ، "والسالم منهم تفرّقوا في جزّين وبلادها والبقاع وبلاد بعلبك ، وبعضهم أعطـوا الدولـة

أمانهم" أي بالنتيجة سُمح لهم بالبقاء في بلادهم ، مقابل إعلان الطاعة للدولة. (ابن يحيى: تاريخ بيروت /96) .

ويقول المقريزي في (السلوك: 903/1) ان عدد الرماة من اهالي "كسروان" ، الذين اشتركوا في مقاومة الاجتياح المملوكي بلغوا "نحو اثنى عشر ألف رامٍ" ، فإذا نسبنا هذا العدد الى مجموع المقاتلين ، ثم نسبنا هؤلاء الى مجموع السكان المفترض ، مع اعتبار المساحات القابلة للإستصلاح والسكن من الجبل ، ـــ لوصلنا بسهولة الى تصور خلاصته ، إن الجبل كان معموراً بأع ـداد كبيرة منهم ، ربما تصل الى حدّ الكفاية السكانية ، أي توازي عديد السكان الفعلي ، مع امكانات الأرض الجبلية على الإستيعاب.

ويظهر من كلامه ايضاً ، انه كان فيهم فقهاء "مشايخهم" ، عاد بهم الأمير المملوكي ، جمال الدين آقوش الأفرم ، الى "دمشق" ، بعد انجلاء الوقعة عن هزيمة اهل الجبل ، حيث أودعهم السجن لفترة .

هذا الاستنتاج الأخير ، نجد تأييداً له ، في الرسالة التي سطرها تقي الدين أحمد بن تيمية (ت: 728 هـ / 1327م) الى السلطان محمد بن قلاوون (ت:741هـ/1340م) جواباً على رسالة بعث بها هذا الأخير إليه ، يلومه فيها على الفظائع التي ارتُكبت أثناء الحملة ، من إسراف في إهراق الدماء ، وتحريق للزروع ، وتقطيع للأشجار . حيث يذكر بني العود ، بوصفهم فقهاء الكسروانيين ، كما يشير الى مؤلفات صنفها هؤلاء الفقهاء كانت ذائعة الصيت ومعمولاً بها بين قومهم (ابن عبد الهادي: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية/ 179–81). وقد صنّف ابن تيمية كتاباً من مجلدين في "الرد على أهل كسروان" (فوات الوفيات : 77/1)، وإنا وإن لم نعثر على نسخته ، كي نعرف منه موضوع الرد ، الأمر الذي كان يمكن أن يكون مفيداً جداً ، لكننا ، استناداً الى الرسالة المشار إليها أعلاه ، والتي استوعب فيها ابن تيمية ذكر مبرّرات موقفه ، نعتقد أنه لا يخرج على حدود الجدل العنيف والعدائي الذي ولع به هذا الفقيه ، ضد الخصوصيات الفقهية والكلامية عند الشيعة عموماً.

نخرج من هذا كله بخلاصة ، هي أنه قبل الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد ، وُجد في "كسروان" على الأقل مجتمع شيعي إمامي ، على حـدٍّ من النشاط الفكري ، بحيث أنتج فقهاء ، تولوا قيادة مجتمعهم معنوياً ، شأنهم في ذلك شأن أي مجتمع شيعي ، يتمتع بحرية اختيار أسلوب العيش والمؤسسات التي ترعى شؤونه.

هذا فيما يعود للأمرين الثابتين.

(2)

أما السؤال ، فهو هو السؤال الاول في كتابنا :

من أين ومتى جاء هؤلاء الشيعة "كسروان" وما والاها؟

فإننا نرجّح أنهم بقية أهل "طرابلس" ، بعد أن سقطت في يد الصليبيين ، في السنة 502هـ/1109م.

مستندنا في هذا الترجيح أمران:

– **الأول** : انه من المعلوم ، انه عند سقوط "طرابلس" كان الساحل كله في يد الصليبيين ، وكذلك المرتفعات الشرقية الشمالية المجاورة . إذ ان بلدة "عِرقة" ، حاضرة هذه المرتفعات وحصنها الرئيسي ، كانت قد سقطت في يدهم ، قبل "طرابلس " بسنة تقريباً ، ومعنى ذلك ان كل أرباضها وجوارها كان تحت سلطتهم . وهكذا ، فعندما نقض الصليبيون العهود التي منحوها لأهل المدينة قبيل استسلامها ، بعدم الاعتداء على حياة من يؤثر الخروج منها ، وعلى ممتلكات من يرغب بالبقاء فيها ، فـ "نهبوا ما فيها ، وأسروا الرجال ، وسبوا النساء والأطفال" (ابن الأثير : الكامل : حوادث سنة 503) . وذلك عمل قُصد منه ، فيما يبدو ، الإستيلاء على ثروة المدينة الهائلة ، فضلاً عن إخلائها من السكان ، وفقاً لسياسة الإستعمار الاستيطاني التي اتّبعها الصليبيون ،– لم يكن أمام أهلها سبيل نجاة ، إلا في اتجاه أقرب منطقة خالية من السكان ، أي "بلاد كسروان".

ومعلوم من النص الذي سبق والذي اقتبسناه عن ناصر خسرو، في أوليات هـذا الفصل ، أن "طرابلس" أيام عـزّها كانت مدينة كبرى ، عامـرة بالناس . فهـــذه

النظرية لأصل الشيعة الكسروانيين ، تفسّر لنا امتلاء الجبل بسرعة ، كما توصّلنا قبل قليل ، بحيث انه يستحيل ان نتصور وسيلة لهذا الامتلاء ، غير دفق بشري كبير ، ينهال عليه جاهزاً من مكان قريب . ولا مصدر تتوفّر فيه هذه الصفات غير "طرابلس" بعد نكبتها .

– **الثاني :** من المعلوم أيضاً أن "كسروان" وما والاها ، ذات طبيعة جبلية قاسية ، يعسُر فيها العيش وتحصيل أسبابه. ومن هنا ، فإن حافز قصدها واختيارها مسكناً ، حين يكون الناس بالخيار من أمرهم ، ضعيف جداً ، ان لم نقل انه معدوم. فامتلاؤها ذلك الامتلاء من بعد ، دليل ظرفي على ان ذلك قد حدث تحت ضغط شديد عليهم ، بحيث لم يكونوا معلّقي القلب بأكثر من تحصيل الأمن.

والحقيقة ان تلك الجبال الحصينة الصعبة المرتقى ، لم تبخل على سكانها بهذا المطلب الأساسي للبشر ، فطوال فترة وجود الصليبيين على مقربة منهم ، أي مدة قرنين من الزمان ، عاشوا عليها بحرّية واستقلال تامين.

وعلى الرغم من العزلة الشديدة ، فإنهم ، كما سبق منّا القول قبل قليل ، نجحوا في تنظيم حياتهم وفقاً لمعتقداتهم ، وأنتجوا حركة فكرية ما ، مما نفهم منه انهم حملوا معهم بذور ما انتجوه، والا كان يجب ان يكون من المستحيل عليهم تحقيق ما حققوه في الميدان الثقافي . وهذا دليل ظرفي آخر على أنهم جاؤوا من مجتمع متطور ثقافياً ، بالمقاييس الذاتية ، الأمر الذي يعود بنا أيضاً الى نظرية الأصل الطرابلسي.

والظاهر انهم بسبب تلك العزلة ، والظروف القاسية التي عاش فيها الشيعة في "كسروان" وما والاها ، مدة قرنين من الزمان ، لا نجد لهم ولا لرجالهم ذكراً في المصادر الشيعية ، باستثناء معلومات نزرة ومشوّشة عن فقيه ، يبدو انه كان ذا مكانة عالية ، اسمه ابن العشرة الكسرواني . واننا في سبيل جمع معلومات عنه ، ربما تصلح لكتابة سيرته ، ان شاء الله.

*****

"جَبَلة" و "اللاذقية"

لن نستوفي الحديث عن الوجود الهمداني في جوار "طرابلس" ، دون أن نعرّج على جارتيها من الشمال "جَبَلة" و "اللاذقية" ، رغم تهيّبنا هذا التعريج . من حيث انه يُدخلنا مجاهل واحدة من أكثر المساحات غموضاً في تاريخ التشيع الامامي في "بلاد الشام" . أعني فرعه العرفاني ، المعروف اليوم باسم العلويين.

لذلك فإننا نتحفّظ سلفاً بالقول ، ان ليس من بُغيتنا الآن ولوج الموضوع ، وما يحفل به من وجهات نظر ، متخالفة أشد التخالف ، الا بقدر ما تقتضيه خطة لكتاب.

(1)

اليعقوبي ، وقد عرفنا انه من جغرافيي ومؤرخي القرن الثالث للهجرة /التاسع للميلاد ، يقول في (البلدان/ 81) ان "مدينة جَبَلة وأهلها همدان" وان في اللاذقية "قوم من همدان" . لكنه لا يقول شيئاً على "جبل بهراء" المجاور وسكانه ، الذي صار اسمه اليوم "جبل العلويين" كما عرفنا ، وتحوّل الاسم يشير ولا شك الى تحوّل في المنسوب اليهم ، تحوّلاً ثقافياً على الأقل ، أو ثقافياً وسكانياً معاً ، وعلى الأرجح سكاني حمل معه الثقافي ، كما رأينا في نموذجي "حمص" و "بعلبك" .

ولعل اليعقوبي ، الذي لا يسعنا في أي حال ، إنكار فضله العميم على بحثنا ، لم يُتح له التعريج على الجبل ، لكي يحدثنا ، وان على طريقته الموجزة ، بشيء عن تركيبته السكانية . ولعله لم يجد سبباً يدعوه الى ان يصعّد فيه ، مغادراً الطريق المسلوك الآمن ، لأنه لم يكن يتوقع أن يجد فيه ما يستحق التسجيل ، مما يختلف فيه أهل التاريخ اليوم ، وأنّى له ذلك . ولو أنه فعل ، لما ضنّ علينا بما يمكن أن ينير لنا السبيل ، في مسألة تُعتبر من أكثر مسائل تاريخ التشيع الامامي في "الشام" غموضاً.

واننا لنحس من مجمل كلام اليعقوبي أمراً ، هو الذي دعانا الى ترجيح ان التبدل الذي طرأ على اسم الجبل ، كان فرعاً وتابعاً للتبدل في سكانه الذين كان يُنسب اليهم . ذلك انه ، اي اليعقوبي ، حين مضى يحصي القبائل العربية النازلة "جند حمص" ، رأيناه يذكر بهراء في "حماة" و "البارة" و "فامية" ، اي بعيداً بدرجات متفاوتة

عن الجبل المنسوب اليها . ولم نره يذكرهم في أقرب مدينتين الى الجبل نفسه ، اعني "جَبَلة" و "اللاذقية" ، مما يمكن ان يستنتج منه المتأمل بسهولة ،انهم انساحوا من وطنهم التاريخي ، الذي كانوا ينزلونه قبل الاسلام ، بعد ان دخلوا في الاسلام مبكّرين ، لسبب ما ، في حين اننا رأيناه يقول أيضاً ، ان عامة اهل "جبلة" هم من همدان ، وانهم موجودون بنسبة ما في "اللاذقية" . الأمر الذي نفهم منه ايضاً ، ان هؤلاء الهمدانيين نزلـوا المنطقة بعـ ـد ان هجرها بنو بهراء . ومن هنا نُسخ اسم الجبل وتنوسي . ولو انهم كانوا موجودين فيه ، لوجدناهم في "جَبَلة" و "اللاذقية" شأن غيرهم من القبائل ، بعد ان صارت هاتان المدينتان آمنتين ، وارتفع عنهما التهديد الرومي ، اي بعد ان استقر حال المنطقة الساحلية ، بارتفاع شأن القوة البحرية الاسلامية ، كما عرفنا مما سبق.

لكل ذلك نرجح ان همدانيي "جَبَلة" و "اللاذقية" قد نزلوهما قادمين من المنطقة الجبلية الأقرب ، اعني "جبل بهراء" او "جبل العلويين" ، وذلك لاستحالة ان يكونوا قد نزلوهما مباشرة ، بعد ان قدموا من "العراق" شأن همدانيي "حمص" واطراف "بعلبك" ، لأن المدينتين ظلتا لفترة طويلة ، امتدت طوال القرنين الاول والثاني للهجرة / السابع والثامن للميلاد ، هدفاً سهلاً لأعمال الروم العسكرية ، بحيث يستحيل ان تكونا مسكناً ملائماً للمدنيين. ثم ان القاعدة في المنطقة عموماً ، ان الحركة السكانية تتجه من الجبال الى المنخفضات الساحلية او الداخلية ، وتصور حدوث العكس عسير جداً.

لذلك فإننا نفترض ان فرقة اخرى من بني همدان نزلت "جبل بهراء" الذي كان سكانه التاريخيون قد هجروه ، في الفترة نفسها التي نزلت فيها تلك "جبل الظنيين".

يؤيد ذلك ، ان اسم "جبل بهراء" قد نُسخ من النصوص في وقت مبكر جداً ، يرقى الى القرن الاول للهجرة / السابع للميلاد. ومن المؤكد ، بقدر ما بحثنا انه لم يعد مستعملاً في القرن الثاني / الثامن ، مما يشير الى ان حدثاً ما قد جعل الاستمرار في التسمية التاريخية امراً لا مبرر له . والتصور الأقرب لتعليل الملاحظة ، والمتناسب مع ثوابت التاريخ الخاص للجبل المستمرة حتى اليوم ، ان تغييراً سكانياً كبيراً قد حدث

فيه . وعلى كل حال ، فإن المسألة فـي الغاية من الغموض ، وتحتاج الى مزيد من البحث والتدقيق.

(2)

استناداً الى قاعدة الاستمرار في التاريخ والبحث التاريخي ، فإن الهمدانيين الذين نزلوا "جبل بهراء" ، ومنه هبطوا الى "جَبَلة" و "اللاذقية" ، كما رجحنا ، هم اسلاف من يُعرفون باسم العلويين اليوم.

ولقد عرفنا ان همدان خاضت تجربة قاسية جداً في "العراق" ، خرجت منها وهي في غاية الإحباط ومعاناة الهزيمة ، ثم ألجأتها تصاريف السياسة وتبدّل الدول الى الالتجاء التجاءً الى "جبل الظنيين" على نحو التأكيد ، والى "جبل بهراء" على نحو الظن والترجيح القوي. حيث عاش أبناؤهما جيلاً بعد جيل في عزلة تامة وصمت مطبق. بحيث لم يصدر عنهم اي نأمة ، أثناء ما يقرب من ثلاثة قرون ، ولم تسجل عنهم ادنى اشارة. ولولا ما عثرنا عليه عند العُمري واليعقوبي من ملاحظات مبتسرة ، لما وصل الينا اي دليل على انهم كانوا هناك أصلاً ، ولضاع تاريخهم الى الأبد .

تلك هي الشروط الاجتماعية النموذجية ، التي تُنتج شعباً يتّسم في سلوكه وفكره ، وخصوصاً فكره ، بالحذر الشديد حيال كل ما هو خارجه . وربما كان لهذه الوضعية علاقة بامتياز الفرع العرفاني للتشيع الامامي في "الشام" ، اي العلويين .

ولنتدبر هنا ، ان الذين استقروا من الهمدانيين في "جبل بهراء" ، كما رجحنا ، صاروا فيما بعد علويين، بعد ان رافقوا خط التطور الاساسي للتشيع فكانوا اماميّة اثنا عشرية . ولكن لأمر ما انقطعت هذه المرافقة في الجانب الفقهي تماماً ، وفي الجانب الكلامي جزئياً . اما الذين هبطوا من "جبل الظنيين" الى "طرابلس" ، وبذلك أُتيح لهم ان يحافظوا على صلة مستمرة بالمراكز العلمية الشيعية في "العراق" ، مباشرة بواسطة الفقهاء من أبنائها الذين درسوا في "بغداد" ، أو عبر "حلب" ، فإنهم ظلوا متابعين لخط التطور الاساسي، أي في جو التطور الكلامي والفقهي ، الذي قا ده على التوالي الشيخ المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان (336-413هـ/947-1022م) والسيد المرتضى

علي بن الحسين (355-433هـ/965-1041م) والشيخ الطوسي ، محمد بن الحسن (385-460هـ/995-1067م) ، والظاهر انه في هذه الفترة امتاز العلويون عن سائر الشيعة الامامية في "الشام" .

من هنا ، نتوقع ان القارئ قد بدأ يحس معنا بالدور الهام والكبير الذي أدّته "حلب" ، في هذه المفاصل التاريخية . ونود ان نلفت خصوصاً الى مساهمتها الثمينة ، والتي جاءت عفواً ومن ضمن طبيعة الأمور ، في كسر الحاجز النفسي ، الذي عاشت وراءه الجماعة الهمدانية في "جبل الظنّيين" زمناً طويلاً . ففي ظل الوضع النفس – اجتماعي الذي سيطر عليهم في معاقلهم الجبلية ، كان من الممكن ان يكون لهم ، هم أيضاً ، تطورهم العقيدي الخاص بهم . لكن قيام دولة شيعية الشعار ، ذات حضور قوي في المنطقة ، غير بعيد عنهم ، أدّى الى ادخال تعديل اساسي على صورة العالم الخارجي عندهم، الأمر الذي كان له أبعد الأثر على تحريرهم من أزمتهم التاريخية ، وتفاعلاتها النفس– اجتماعية فالفكرية.

هذا ، فضلاً عن أن "حلب" ، باعتبارها صلة وصل بالمراكز العلمية الشيعية في "العراق" ، ثم باعتبارها اول مركز علمي شيعي في المنطقة الشامية ، قد هيّأت ، ولا شك ، لانبعاث "طرابلس" كمركز ثانٍ ورديف . دون ان نغضّ الطرف ، ونحن نصوّر طرابلس كمجرّد رديف وصدىً لـ "حلب" ، مما أشرنا إليه بسرعة قبل قليل ، عن تميّزها الكبير في النظام السياسي الذي أنتجته ، كمعطى حضاري لثقافتها ، مما سنبحثه إن شاء الله في الدراسة المستقلة عنها .

وإنه لمن أعظم نكبات الدهر ، ان تُدمّـر تلك التجربة الطليعيّة العظيمة التي قامت في "طرابلس" ، في وقت كان العالم الاسلامي قـد استنفـد الدفعة التي منحه إياها ظهور الاسلام ، وبدأ ينحـدر بسرعة عن القمة التي وصل إليها . وكان يمكن لتلك التجربة الرائـدة ، في معطياتها السياسية والفكريـة والتنمويـة ، ان تكون نموذجاً يُحتـذى ، ومدخلاً لنهضة جديدة ، ومثل هذا غير غريب على تاريخ الحضارات .

وإنه لمن المفارقات المحزنة ، ان يؤدي سقوط "طرابلس" الى تهجير أهلها جملة الى تلك الجبال القاسية حيث صمدوا للإحتلال الصليبي ، وأعادوا بناء مجتمعهم من جديد ، بقدر ما منحتهم إياه إمكانات محيطهم ، ثم تأتيهم الضربة القاسمة على يد إخوانهم في الدين ، متوسلين بذرائع واهية ، مهما بلغت من الصحة ، فإنها لا تصلح عذراً لارتكاب ما يحرُم حتى في دار الحرب ، فكيف في "دار الاسلام" .

*****

الفصل التاسع

"فلسطين " و "الأردن"
ومنه "جبل عامل""

خريطة

(1)

ان أندر نص مباشر وأثمنه ، في التاريخ المبكّر للشيعة في "بلاد الشام" ، نجده في كلمات معدودات لدى المقدسي ، محمد بن أحمد بن أبي بكر البنّاء (336ـ ح: 375هـ/937ـ985) في كتابه الشهير (احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم / 179) يقول: "وأهل طبرية ونصف نابلس وقَدَس وأكثر عمّان شيعة ".

قلنا انه ثمين ، من حيث انه وحيد ، ولا نُدرة أقل من الوحدة . وحيد في بابه وأصل مقوله ، وليس في مجرد التفاصيل .

وقلنا انه نص نادر ، من حيث انه كل ثروتنا عن تاريخ الشيعة في "فلسطين" و"الأردن" ، ذلك التاريخ الضائع المنسي نسياناً كاملاً ، حتى ان مضمون عبارة المقدسي يفاجىء أي قارىء يطلع عليها لأول مرة ، مهما تكن درجة علمه بموضوعها .

ثم انه ، فيما نزعم ، المدخل الصحيح والوحيد لتركيب تصور لتاريخ "جبل عامل" ، يستعيد الحق من ذلك التاريخ الاسطوري ، الذي يصِل به مباشرة الى أبي ذر . لأن النتيجة للرضى به ، نفي وإلغاء التاريخ الحقيقي ، وليس من العزم القناعة به والركون اليه ، حين يكون في وسعنا تركيب تاريخ حقيقي ، مهما تكن درجة افتقاره الى التفاصيل .

ولكن ، ما هي العلاقة بين "الأردن" و "فلسطين" من جهة ، و"جبل عامل" من جهة أخرى؟

الجواب المفصّل موكول الى البحث . ولكننا نقول الآن بسرعة ، على سبيل تهيئة القارىء ، خصوصاً الذي لم يعرف المنطقة الا بعد الاحتلال اليهودي ، الذي قطّع أوصال "سورية الجنوبية" ، ومنع التواصل اليومي الطبيعي ، الذي كان قائماً بين حواضرها ، في الماضي القريب والبعيد ، الأمر الذي ترتّب عليه قطع مماثل على الصعيد الشعوري ، فالناس يتصلون بالمكان شعورياً ، بقدر ما يتصلون به حيوياً .

ومن المعلوم ان المسلمين ، بعد ان بسطوا سلطانهم على المنطقة الشامية ، اعتمدوا قسمتها ادارياً الى أربعة أجناد ، هي "جند حمص" و"جند دمشق" و"جند فلسطين" و"جند الأردن" . وكانت "طبرية" عاصمة "جند الأردن" ، تمتد حدوده من "أذرعات" ، المعروفة اليوم باسم "درعا" شرقاً ، الى ساحل البحر عند "عكا" غرباً، ومن "اللجون" "جنوباً" الى "طبرية" نفسها شمالاً ، اي ان "جبل عامل" كان يدخل ضمن نطاق "طبرية" .

ولا يذهبن بقارىء الظن ، الى ان هذه الحدود كانت مجرد قرار سلطوي ، ليس له مبرّرات موضوعية ، بل إنّ العكس هو الصحيح تماماً . ولا ريب انها أصدق بما لا يُقاس من التقسيم السياسي الذي جدّ علينا في هذا العصر ، وجعل من "جند طبرية" موزعاً على ثلاث دول ، وبذلك قضى على شبكة العلاقات التي كانت قائمة بينها بمختلف تعبيراتها . ومن ذلك دورة الإنتاج الإقليمية ، وشبكة الطرق الداخلية ، وعلاقات الناس اليومية . وهذا كله ينعكس اليوم على عمل المؤرخ ، فيجعله أشبه بحديث عن تاريخ بعيد ، وما هو بذاك . بل انه الأمس القريب ، الماثل في ذاكرة بعض مَن لا يزال حياً بيننا . والى ما قبل الاحتلال اليهودي ، كانت علاقة "جبل عامل" ب"عكا" و "حيفا" و"صفد" . .. الخ ، علاقة متينة متبادلة سكانياً وانتاجياً .

مهما يكن ، فان خطّتنا الآن ان نعمد الى نص المقدسي فندرسه دراسة نقدية ، وان نحاول ان نبني له قاعدة تاريخية على حد مقبول من الوضوح ، بحيث يكون قابلاً للفهم والتصوّر .

وان نصّاً قاطعاً ، وعلى هذه الدرجة من الكثافة والتراصّ ، ليُخفي من الحقيقة أكثر مما يُظهر ، يثير الحيرة أكثر مما يمنح راحة الطمانينة وبَرْدها على القلب . ولو كان من سبيل للشك في مقوله ، للاسباب التي سنبسطها فيما يلي ، لفزنا منه بإحدى الراحتين ، على حد قول الشاعر ، ولقلنا معه "اليأس إحد الراحتين". لقد كنا من دون هذا النص في ظلام مُطبق ، وها هو لم يأتنا بسبب منير، ولكنه ـ بالإضافة الى قوة سنده ـ يُطلق حقيقة ، كل شيء يدل على انها بالنسبة لكاتبها ،

الخبير المتمكن من موضوعه ، كانت أمـراً معروفاً هيّناً ، يذكـرها بمثل السهولة التي يتحـدث فيها المرء عن جيرانه وبلدييه ، وقد كانوا بالفعل كذلك ، كما سنعرف بعد قليل .

لكن ما يجعل الحقيقة السهلة الهيّنة تأخذ عندنا اليوم حجم وملامح لغز معضل ، هو ان مضمون النص مقطوع ، او فلنقل معزول ، معرفياً من قبله ومن بعده . فنحن لا نعرف له ، حتى بأدنى أشكال المعرفة ، خلفيّة تاريخية ننظمه في سياقها ، تقول لنا ، مثلاً ، من اين اتى هؤلاء الشيعة ؟ وكيف تأتى ان أصبحت أربعة حواضر في "الأردن" و "فلسطين" شيعية كلياً وجزئياً ، بحيث اذا قارنّا مضمون نص المقدسي بهذه الخلفية التاريخية ، نستطيع ان نتصوّر تصوّراً ما حركة ما بين الماضي المعلوم والحاضر الموصوف ، ومعلوم ان وصف هذه الحركة هو من أولى وظائف الكتابة التاريخية المنهجيّة .

ومن الجهة الأخرى ، فاننا لا نعرف شيئاً عن مصير هؤلاء الشيعة ، أين ذهبوا؟ ألم ينتجوا أدباً وفكراً وأدباء ومفكرين ؟ ألم يتركوا أثراً ما يذكّر الناس بهم ؟ بحيث لا نجد اليوم عنهم سوى تلك الكلمات السبع التي منّ بها علينا المقدسي .

ولقد التفت الكثيرون من قبلنا الى هذا النص ، فنقلوه ، وأخذوا به او منه . لكن العجيب انه لم يُثِر مشكلة لدى أي منهم ، لا نستثني الا آدم متز في (الحضارة الاسلامية في القرن الرابع/ 121) الذي عقّب عليه بقوله :"ولا أدري كيف تمّ ذلك " . والحقيقة انهم جميعاً لا يدرون ، ولكن الشجاعة كثيراً ما تكون في طرح الأسئلة التي لا جواب عليها .

سنعتمد في معالجة النص الخطة نفسها التي اعتمدناها في دراسة نص العُمري في الفصل الثامن ، بأن ننقد السند أولاً ، فإذا تحقّق انه من المتانة بحيث يصح الاعتماد عليه ، ثنّينا بنقد المتن ، واستخراج ما ينطوي عليه من دلالات مستعينين بما نقع عليه من ملاحظات الجغرافيين والمؤرخين .

(2)

وصل الينا النص بطريق وحيد ، لا ثاني فيما نعلم ، من المقدسي وعنه ، في كتابه الآنف الذكر . فهو اصله الوحيد وهو ناقله الوحيد ايضاً . وهذه الملاحظة تطرح مسألة أهليّة المقدسي بشكل حدّي ، بحيث يتوقف على نتيجتها موقفنا من النص ، أخذاً به او إعراضاً عنه .

والمقدسي جغرافي رحّالة ، وُصف بانه "آخر الجغرافيين العظام الذين ساروا على منهج مدرسة البلخي " (كحّالة : التاريخ والجغرافية في العصور الاسلامية /224) ، يعني احمد بن سهل البلخي (ت: 322هـ/ 933م) صاحب كتاب (المسالك والممالك).

ولقد بدأ المقدسي حياته العملية تاجراً . وفي سبيل رزقه جاب البلاد والاقطار. ثم انقطع الى تتبّع أحوال البلدان وأهلها ، فطاف أكثر "دار الاسلام" ، وأودع خلاصة ملاحظاته كتابه المذكور ، الذي جاء "مثالاً يُحتذى في الكتابة الجغرافية المتقنة" (خصباك : في الجغرافية العربية / 283) . والشهادات متضافرة على وصفه بدقة الملاحظة ، وسعة النظر ، وتحرّي الصحّة ، وحُسن التبويب (خلاصة منها ، منسوبة الى مصادرها وقائليها ، في :الزركلي: الاعلام" 203/6 بالاضافة الى المصدر السابق) . وبالإضافة الى هذه الشهادات ، فقد لاحظنا ان أثمن الملاحظات الجغرافية في (معجم البلدان) لياقوت ، مقتبسة بنصّها غالباً عن المقدسي .

ويظهر من المقدمة التي وضعها لكتابه ، انه اعتمد في عمله منهجاً دقيقاً صارماً ، قال في المقدمة لكتابه :

"اعلم أني أسستُ هذا الكتاب على قواعد محكمة (. . ..) ، ف أعلى قواعده ، وأرصف بنيانه ، ما شاهدته وع قلته ، وع ليه رفعتُ البنيان ، وعملتُ الدعائم والأركان .

ومن قواعده أيضاً وأركانه ، وما استعنت به على بنيانه ، سؤال ذوي العقول من الناس ، ومَن لم أعرفهم بالغفلة والإلتباس عن الكِوَر والأعمال في

الأطراف ، التي بعدتُ عنها ، ولم يتقدّر لي الوصول اليها ، فما وقع عليه اتفاقهم اثبتّه ، وما اختلفوا فيه نبذته ، وما لم يكن لي بدّ من الوصول اليه والوقوف عليه قصدته ، وما لم يقرّ في قلبي ، ولم يقبله عقلي ، أسندته الى الذي ذكره ، او قلت ، زعموا ".

وبعد ان يعدّد جملة من المصطلحات التي تدور في كتابه ، يعود الى تأكيد ما افتتح به مقدمته ، فيقول :

"وقد ذكرنا ما رأيناه ، وحينا ما شاهدناه ، فما صحّ عندنا بالمعاينة وأخبار التواتر ، أرسلنا فيه القول ، وما شككنا فيه ، او كان من طريق الآحاد ، أسندته الى الذي سمعته منه ".

(أحسن التقاسيم/3ـ6)

ثم اننا رأينا ملاحظات وحدوداً منهجية دقيقة ، منثورة في الكتاب ، لاحظنا ان المؤلف التزم بها بدقة ، رغبنا عن التنصيص ، عليها خشية الاطالة ، تؤيد بمجموعها ما اثبتناه اعلاه من شهادات.

اذا جمعنا بين هذا المنهج الواضح والدقيق ، وبين ما نعرفه من ان المقدسي هو ابن المنطقة ، لانه ولد وعاش في "القدس" ، باستثناء الفترات التي قضاها في الأسفار ، ـ لوصلنا بسهولة الى علّة ارساله القول في تشيّع أهل هاتيك الامصار الاربعة . ذلك الارسال السهل الهيّن ، الذي أشرنا اليه قبل قليل . إن الرجل ، بكل بساطة ، يتحدث عن جيرانه وأبناء منطقته ، التي عرفها وعرفهم بشكل جيد ومباشر ، وحتى انه جاس خلال "جبل عامل" وعرفه ، وقدّم لنا شهادة ثمينة ، سنفيد منها ، ان شاء اللّه ، في هذا الفصل .

ولعلّ مما يعزّز شهادة المقدسي ، ان نشير الى انه عقد في كتابه فصلاً خاصاً ، تحت عنوان "ذكر المذاهب والذّمة "(37ـ 43) ، وفيه يعرض ملاحظات دقيقة ، كلامية وفقهية وسلوكية ، عن المذاهب واهلها ، تُنبيء عن اطلاع واسع ومباشر في هذا الشأن . ومَن هـذا كلامه لا يقع عليه الشك بصدق أحكامـه ، ومـا

تمتاز به المذاهب بعضها عن بعض ، ويبعد عليه جداً الخلط بينها ، فاذا هـو وصف قوماً بأنهم شيعة مثلاً ، فهو انما يصدر عن معرفة جيدة بمن هو الشيعي ، وما به يمتاز .

أضف الى ذلك، انه يظهر مما نعرفه من سيرته ، وكذلك من أقواله المنثورة في (أحسن التقاسيم) انه بعيد كل البعد عن التشيع ، مما ينفي عن أقواله في الشيعة خصوصاً تهمة التأثر بالهوى والميل الشخصي .

لكل هذه الاسباب مجتمعة : توفُّـر اسباب المعرفة المباشرة بموضوع ما رواه ، دقة المنهج والثقة بابتغاء الحق وتحرّي الصدق ، نفي الاسباب الشخصية للتحريف او الاختلاق فيما رواه ، ــ فاننا نجد رواية المقدسي ، بحسب سندها ، متينة تتمتع بكل الشروط والصفات التي يتحرّاها أهل التاريخ في الرواية . وعلى أساسها يحكمون عليها بالصدق والكذب ، فيأخذون بها او يُعرضون عنها .

(3)

اما فيما يعود الى متن الرواية .

يقول المقدسي ، انه في الربع الأخير من القرن الرابع للهجرة /العاشر للميلاد (كان مشغولاً بوضع كتابه سنة 375هـ /985 م . راجعه / 9) كان أهل مدينة "طبرية" ونصف أهل بلدة "قَدَس" وكذلك نصف اهل مدينة "نابلس" واكثر أهل بلدة "عمّان" شيعة . قال ذلك ، كما سبق منّا القول ، بمثل السهولة التي يتحدث بها المرء عن جيرانه وبلدييه ، وكانوا بالفعل كذلك .

وكما قلنا ايضاً ، فان النص نادر وثمين ، ولذلك فان علينا اعتصاره حتى آخر قطرة فيه . وهذا مبتغى لا يمكن الوصول اليه الا بمعرفة ما تعنيه بالفعل كل كلمة من الكلمات الواردة فيه ، أي ما تعنيه بحسب دلالتها الواقعيّة .

على هذا ، ماذا كانت تعني ، على صعيد الثقل السكاني ، كلٌّ من تلك البلدان الأربعة في ذلك الزمان ؟ ان جزءاً كبيراً وأساسياً من مضمون النص ، بالنسبة لهذا البحث ، يكمن في الجواب على هذا السؤال ، اي في السكان الذين يتحدث عنهم

النص ، وان يكن جزء آخر ، كما سنعرف من الفقرة التالية ، يكمن في المصر ذاته ، وخصوصاً في موقعه الجغرافي .

ثم هل ان النص يتكلم ضمناً عن دائرة اقليمية سكانية شيعية ، او مركز شيعي اقليمي او اكثر ، مثّلته هاتيك البلدان ؟ الإجابة على هذا السؤال تتوقف على دراسة المواقع جغرافيا ، مع الأخذ بعين الاعتبار المدى الحيوي لكلّ من تلك البلدان . ومن المعلوم ان المدى الحيوي ، الذي يحدّده عنصرا الثقافة والانتاج ، هو الذي يُنشيء التشابك ، ويجعل من مجموع المراكز السكانية دائرة واحدة .

ثم ما معنى كلمة شيعة ؟ المقدسي يُطلق ، ولكن الكلمة تحتمل أكثر من معنى ، كما هو معلوم . ولا ننسَ ان الكلمة ، في نص المقدسي ، قد وردتنا من العصر الفاطمي ، مما قد يبرّر القول ان الفاطميين كانوا ممثلي التشيع ، بوصفهم السلطة الشيعية الكبرى ، وعليه فان الكلمة تنصرف عند إطلاقها الى مذهبهم .

ثم لا ننسَ ايضاً السؤال الأول الذي يطرحه بحثنا : من اين أتوا ؟ والجواب عليه يطرح سؤالً تالياً ، هو اين ذهبوا؟ او بالأحرى اين ضاعوا؟ ذلك اننا نواجه في حالة هذه الامصار الاربعة حالة قطع تاريخي عجيبة ، تناقض حالة الاستمرار التاريخي الطبيعية ، لا بد انها حدثت في ظل ظروف تاريخية في الغاية من العنف .

هذه الأسئلة البالغة التعقيد تطرح ضرورة نق ـد النص طرحاً قوياً . وعليه فسنبدأ محاولة استخراج مدلولاته الواقعية ، استناداً الى نصوص المقدسي حيث تتوفـّر ، لانها أولى من غيرها .

*****

"طبرية"

(1)

"طبرية قصبة الاردن ، وبلد وادي كنعان ، موضوعة بين الجبل والبحيرة ، فهي ضيّقة ، كربة في الصيف مؤذية ، طولها نحو من فرسخ ، بلا عرض ، وسوقها من الدرب الى الدرب ، والمقابر على الجبل ، بها ثماني حمامات بلا وقيد ، ومياص (كذا ! ولتُقرأ: مياض ، جمع ميضاء) عدة حارة الماء . والجامع في السوق كبير حسن ، قد فُرشت ارضه بالحصى ، على أساطين حجارة موصولة (.....) وأسفل البحيرة جسر عظيم ، عليه طريق دمشق ، وشربهم منها ، عليها بما يدور قرى ونخيل ، والسفن فيها تذهب وتجيء ".

(أحسن التقاسيم/161)

ثم انه تحت عنوان "التجارات" (ص/ 180) يتحدث عن انتاج المدينة الذي يُصدّر الى خارجها "ارتفاعها " فيذكر "شقاق المطارح والكاغد وبزّ" فضلاً عن إشارة واضحة سبقت (ص/161) الى انتاج قصب السكر .

هوذا كل ما عن "طبرية "لدى المقدسي ، وهو على قلّته وإيجازه غني مشحون بالمعاني . ولا غرو فقد صدر عن جغرافي متمرّس ، عُرف بعنايته الخاصّة بالجغرافية الاقتصادية والبشرية .

وأول ما نواجهه في هذا الكلام ، وصف المدينة بانها "قصبة الاردن وبلد وادي كنعان " وهذا الوصف تأكيد لما ذكره قبل قليل ، حيث قال : "واما الاردن فقصبتها طبرية. ومن مدنها: قَ دَس ، صور ، عكا ، اللجون ، كابل ، بيسان ، أذرعات "(ص/154).

والكلام الاول ينطوي على تحديد ين ، ينتمي الاول منهما الى الجغرافية الطبيعية ، متخذاً منشأ تسمية الوادي الخصيب الذي يتوسطه "نهر الاردن" ، بما فيه "بحيرة الحُولة " ، التي يسميها المقدسي "بحيرة قَ دَس" . اما الثاني منهما فانه ينتمي الى الجغرافية البشرية التاريخية ، ويدور حول الكنعانيين . وهم العمّار التاريخيون للوادي .

واما الكلام الثاني ، فيحكي القسمة الادارية ـ العسكرية ،التي قلنا سابقاً ان المسلمين قد اعتمدوها بعد فتح المنطقة ، أخذاً لها عن الروم . كما اننا قلنا سابقاً ، ان هذين التحديدين ، خصوصاً الثاني منهما ، أصدق بكثير من القسمة السياسية التي جدّت في العصر الحديث ، وجعلت من "مدن طبرية" على حد تعبير المقدسي ، او "جند الاردن" وفقاً للقسمة الادارية العسكرية المشار اليها ، ملحقاً بثلاث دول ، وهي قسمة استعمارية ، لحظت بالدرجة الاولى مصالح الاستعمار ، وغابت عنها كلياً مصالح السكان الاصليين ، يعاني منها المؤرخ اليوم فيمن يُعانون .

مهما يكن ، فاننا نعلم من كلام المقدسي ، ان "طبرية" كانت في ذلك الزمان ، اي في الربع الأخير من القرن الربع للهجرة/ العاشر للميلاد ، أكثر أهمية من "صور" و"عكا" ، وانها كانت بمكان العاصمة ، بمعنى من المعاني ، لمنطقة تمتد من "أذرعات "، المعروفة اليوم باس ـم "درعا" ، شرقاً ، الى ساحل البحر عند "عكا" غرباً ، ومن "اللجون" جنوباً الى "طبرية" نفسها شمالاً . وواضح من هذا التحديد ، ان "جبل عامل" يدخل ضمن نطاق "طبرية" . و"جبل عامل" ، كما هو معلوم ، هو المنطقة الي تركّز فيها التشيع فيما بعد ، وكان له ما كان من الشأن العظيم في التاريخ الثقافي والحضاري الشيعي . ولكن تاريخه السكاني والثقافي لغز من الألغاز المستعصية حتى الآن . وواضح ايضاً اننا بهذه الإشارة نمهّد لمواجهة جديدة ، نعتقد انها الصحيحة ، لهذا اللغز .

اما المدينة نفسها ، فيبدو من وصف المقدسي لها ، انها كانت مدينة كبيرة بمقاييس ذلك الزمان ، "طولها نحو فرسخ" اي ستة كيلو مترات تقريباً ، ولكنها قليلة العرض ، بسبب موقعها المحاصر بين البحيرة والجبل . ومدينة بهذا الطول ، مهما يكن عرضها قليلاً ، لا يمكن ان يكون تعداد سكانها أدنى من ثلاثين ألفاً على أقل التقديرات ، يؤيّد ذلك عدد حماماتها العمومية "ثماني حمامات" ، التي تعمل علـى

المياه الحارّة الطبيعية ، التي اشتهرت بها المدينة ، فضلاً عن سوقها الكبير الذي يشق البلد من أولها الى آخرها ، اي بطول ستة كيلومترات أيضاً . وفي هذا الأخير دليل على الازدهار الذي كانت تنعم به المدينة . ذلك الازدهار الذي تدين به لأرض "وادي الأردن" الخصيب ،ومناخه الدافئ ، ووفرة المياه العذبة ، بحيث أعطى "طبرية" ان تكون مركز انتاج زراعي ، يصب فيها انتاج القرى الكثيرة المنتشرة حول البحيرة .

وجدير بالذكر ، ان بعض ذلك الانتاج الزراعي كان يغذي صناعات تحويلية ، ذكر منها المقدسي صناعة الورق ، الذي يبدو انه كان يُتخذ من ألياف قصب السكر بعد اعتصاره ، والنسيج الكتاني "شقاق المطارح وبزّ" . واننا لنستغرب انه لم يذكر صناعة السكر ، وقد كان من الصناعات الرائجة اقليمياً ، اعني في المنطقة الشامية . وكانت "طبرية" تنتج كميات كبيرة من قصب السكر ، كما سبقت منا الاشارة ، فضلاً عن ان انتاج السكر يقع فنياً في الوسط بين زراعة القصب وانتاج الورق .

اذن نسأل مُستغربين : أين كانت تذهب كميات العصير السُّكري ، ان لم تكُن في صناعة السكر؟ وعليه فإننا نظن ظناً قوياً ان المقدسي سها عنها فلم يذكرها .

وجدير بالتنويه أيضاً ، ذلك "الجسر العظيم" الذي بناه أهل المدينة ، كما يوحي السياق ، على النهر أدنى البحيرة ، و"عليه طريق دمشق" ، فهو يدل على ان ازدهار المنطقة ، وان يكن هبة من الطبيعة الكريمة ، ولكن الانسان الذي عمرها ، بما تحلى به من دأب ونشاط ، هو الذي جعل التنمية أمراً واقعاً ، يتمتع الجميع بخيرها العميم .

ثم لاحظ أيضاً ما في اشارته عن حركة السفن التي "تذهب وتجيء في مياه البحيرة ، من اشارة غير خفيّة الى الحركة التبادلية النشيطة بين القرى المحدقة بالبحيرة . وهي إشارة تعزّز ما قلناه قبل قليل عن الازدهار الذي كانت تنعم به المنطقة ، ويبدو أثره في مركزها ، أي مدينة "طبرية" .

من كل هذا نعلم علم اليقين ، ان "طبرية" الشيعية ، كما وصفها المقدسي كانت مدينة كبيرة عامرة مزدهرة ، بحيث يمكن القول انها تأتي في الدرجة الثانية بعد "دمشق" و "بيت المقدس" .

(2)

وغريب ان لا تنجب مدينة بهذا الوضع ، من حيث الحجم والازدهار ، ومن حيث التميز الثقافي ، فقهاء وأدباء ، وان لا تخلف فقهاً وأدباً ، او اي تراث فكري . فنحن نعرف منذ ابن خلدون ، ان الجماعة التي تتجاوز حد الكفاية وتحصيل الضرورات ، تمنح قسطاً من جهدها واهتمامها للإنتاج المعنوي ، من فكر وأدب وشعر وفن ، خصوصاً وانه في فترة ازدهار "طبرية" الشيعية ، كانت منارة "الشام" "حلب" في أوج عطائها الفكري ، وكانت "طرابلس" قد حدّدت وجهتها الفكرية ، تحت حكم امرائها المتنوّرين من بني عمّار ، وبدأت تتقدم في السبيل العريض المشرع امامها ، قبل ان يقصمها الصليبيون ، فتموت قبل أن تولد ، وكلتاهما كانت حاضرة شيعية شامية مثل "طبرية" ، وكان في وسعها ان تتخذ منهما نموذجاً تحتذيه.

ولكن ، لعلنا ، بل الأرجح ، اننا بهذا الكلام نبسّط الأمور ، وننظر اليها من مرتفعنا العالي في الزمان . فنراها كما يجب ان تكون ، او كما نحب ان تكون . متناسين ان "طبرية" لم يكن لها وضع سياسي مستقل ، بل كانت تقف في مهبّ الرياح ، التي تهبّ على المنطقة من الشرق ومن الغرب . ولم تحظَ بامراء متنوّرين مسكونين بالعظمة ، مثلما حظيت "حلب" بالحمدانيين ، ومثلما حظيت "طرابلس" ببني عمّار . وكذلك ، وربما أول ، لم تحقّق صلات ثقافية بالمراكز العلمية في "العراق" ، كما فعلت جارتاها، وكما فعل "جبل عامل" فيما بعد . وتلك شروط ثلاثة ، ربما كان فقدان شرط واحد منها ، خصوصاً الثالث ، كافياً لمنع الصيرورة الفكرية المتوقعة لمدينة مثل "طبرية" .

ولقد وقفت ، وانا أتأمل في هذه الاشكالية ، عند نص للمقدسي يورده في فصل " جُمل شؤون هذا الاقليم " يعني "اقليم الشام" ، يقول فيه : "وأقلّ ما ترى فيه –

اي اقليم الشام – فقيهاً له بدعة ، او مسلماً له كتابة ، الا بطبرية . فإنها ما زالت تخرج الكُتّاب " (احسن التقاسيم /183) . والظاهر انه يعني بالكلمة كتّاب الدواوين الرسمية ، وهي ملاحظة هامة بالنسبة لهذا الذي نعالجه الآن . اذ تدل على ان المدينة الشيعية ، صرفت جهدها الاعدادي للمؤهلين من أبنائها ، الى انتاج الموظفين الرسميين ، الذي كان يُشترط فيهم ان يتحلوا بثقافة وخبرات ومواهب خاصة ، تؤهلهم للقيام بأعباء وظيفتهم ، وانها كانت المدينة الوحيدة في "الشام" المعنية بإخراج هؤلاء من المسلمين .

ونحن نجد في هذه المعلومة ، وما فهمناه منها ، تأييداً لما ذهبنا اليه اعلاه في تفسير تخلّف "طبرية" عن "حلب" و "طرابلس" . فمدينة بذلك التحفز الذي بدا في ازدهارها وعمرانها وما أقامته من منشآت . وفي تميّزها كحاضرة شيعية كبرى ، كان يمكن ، بل يجب ، ان تتدرج فيما سارت فيه رصيفتاها . ولكن فقدان الصلة بالحركة العلمية الشيعية ، التي كانت متركّزة في "العراق" حتى ذلك الأوان ، هو الذي جعل ذلك التحفز يتجه وجهة اخرى ، بعيداً عن ذاتيّتها الثقافية . انه حافز يعملُ في غياب المُوجّه .

(3)

هوذا ما فهمناه من نصوص المقدسي على "طبرية" كما عرفها ، وقد وضعناه ، بمقدار الوسع ، في اطار من حركة التاريخ ومحركاته.

لكن ياقوتاً الحموي (574–626 هـ/ 1178–1229م) يضيف ان "في ظاهر طبرية قبر يرون انه قبر سكينة – يعني بنت الامام الحسين عليه السلام – والحق ان قبرها بالمدينة ، وبه قبر يزعمون انه قبر عبد الله بن عباس بن علي بن ابي طالب" (معجم البدان : 19/4). وقد اشار المقدسي الى انه قد تجاوز عن ذكر مشاهد كثيرة في "الاردن" و "فلسطين" خشية الإطالة (احسن التقاسيم/184) ونخال ان هذين المشهدين مما تجاوز عنه.

وليس يعنينا في شيء ان نقف على مسألة هذين المشهدين وقفةَ ياقوت ،

الذي نفى نصاً ، وبحق ، صحة نسبة الأول منهما ، وألمح الى شكه بصحة نسبة الثاني منهما . فدلالة وجودهما هي هي بالنسبة الينا على كل حال ، اي سواء صحت النسبة ام لم تصح ، فالشأن كل الشأن عندنا هو في الحوافز التي دفعت الى اقامة هذين المشهدين ، وما في بنائهما من دليل على منزع وميل وولاء من بناها . ويؤخذ من لحن كلام ياقوت ، انه في عصره ، اي في اوائل القرن السابع للهجرة /الثالث عشر للميلاد ، كان المقامان باقيين ، وان اهل "طبرية" كانوا على اعتقادهم بها ، "يرون" ، "يزعمون" ، اذ ان الضمير في الفعلين يعود الى اهل "طبرية" انفسهم بلا ريب.

ولقد قدمنا في الفصل الاول كلاماً وافياً على اقامة الشيعة المشاهد المنسوبة الى اهل البيت عليهم السلام اينما استقروا ، وان لمثل هذه المشاهد قيمة العلامة الحضارية الفارقة ، بحيث تدل بوجودها على وجودهم.

اذن ، ففي هذا الذي قاله ياقوت ، الذي عُرف بالنصب ، دليل قوي ، أفادنا هنا تأييداً لما قاله المقدسي عن "طبرية" الشيعية ، وربما أفادنا فيما بعد ، حين نعالج أحد الأسئلة التي طرحناها في أوليات هذا الفصل.

*****

"قَدَس"

يصف لنا المقدسي "قَدَس" التي عرفها معرفة مباشرة بالتأكيد ، بقوله :

"قَدَس مدينة صغيرة ، على سفح جبل ، كثيرة الخيرات. رستاقها جبل عامل ، بها ثلاث عيون شربهم منها ، وحمامهم واحد تحت البلد . والجامع في السوق ، فيه نخلة ، وهو بلد حار . ولهم بحيرة على فرسخ ، تصبّ الى بحيرة طبرية . قد عُمد الى النهر فسُجر ببناء عجيب حتى يتبحّر . الى جنبها غابة حلفاء ، رَفقهم منها . أكثرهم ينسجون الحُصُر ويفتلون الحبال . وفي البحيرة انواع من السمك منها البُنّي ، حُمل من واسط ، كثيرة الذمة" .

(أحسن التقاسيم/161-62)

وانا لنلاحظ مرة ثانية ، ان وصف المقدسي ، على ايجازه ، حافل بالملاحظات الثمينة . ينظر في مواطن الفروق ، وما يميز البقاع والبلدان ، من موقع وسكان وعمل وانتاج . والحقيقة اننا نعتقد ان هذا النص هو أثمن نصوص المقدسي بالنسبة لبحثنا ، من حيث انه اول ما وردنا عن الشيعة في "جبل عامل" في فترة مبكّرة من تاريخهم ، مجهولة عندنا تماماً .

ولهذا السبب فقد رأينا ان نقدّم تعريفاً بالبلدة او "المدينة الصغيرة" على حد قول المقدسي ، قبل الدخول في تحليل نصه.

واستناداً الى السيد الأمين في (خطط جبل عامل/ 335-36) والى الريّس (القرى الجنوبية السبع/36) فإن "قدس" تقع في "الحولة" ، عند أطراف "جبل عامل " الشمالية ، وتبعد ست كيلومترات غرباً عن "بحيرة الحولة" ، التي ردمها اليهود بعد الاحتلال . وقد هُجّر أهلها تهجيراً كاملاً ، وعامتهم يقيمون اليوم في "لبنان" . وكانت قبل ذلك تابعة لمدينة "صور" .

والمقدسي يقدم لنا ، في مطلع النص ، ما يساعدنا على تصور اتساع البلد وعدد سكانه في زمانه ، حيث يقول : "مدينة صغيرة" و"حمّامهم واحد تحت البلد" .

ونظن ، استناداً الى لازم المعلومة الثانية ، ان عدد سكان المدينة الصغيرة ، كان في حدود الأربعة او الخمسة آلاف . واستناداً الى النص الاساسي الذي انطلق منه هذا البحث ، فإن نصفهم كان من الشيعة ، يُضاف اليهم عدد وافر من الذمة ، أي المسيحيين دون ريب ، وربما كان الى جانبهما عدد من المسلمين غير الشيعة.

لكن البلدة ، على صغرها ، "كثيرة الخير" بفضل الخصوبة غير العادية التي تتمتع بها أراضيها الواسعة ، فضلاً عن وفرة المياه التي تزودها بها ثلاث عيون ، ودفء المناخ . وقد خص السيد الأمين خصوبة أرضها بالذكر في المصدر السابق. كما ان الأحياء من أهلها ، الذين هجّرهم الاحتلال ، ما زالوا يذكرون بحسرة حقول القمح الخصيبة ، التي تغيّب الشخص الواقف . واستناداً الى فايز الريّس في المصدر السابق ، فإن مساحة سهل "قَدَس" ثمانية آلاف دونم ، اي ثمانية ملايين متر مربع . أما هذا الذي يسميه المقدسي جبلاً ، تقوم على سفحه البلدة ، فما هو إلا تلة او هضبة ، ترتفع عن مستوى السهل المجاور مائة متر فقط . ومثل هذا الاضطراب في المصطلحات أمر مألوف لدى الجغرافيين المسلمين.

تبعد "قَدَس" فرسخاً ، أي حوالي الستة كيلومترات ، عن البحيرة التي عُرفت فيما بعد باسم "بحيرة الحولة" ، نسبة الى اسم المنطقة ، وكانت في أيام المقدسي تُسمى "بحيرة قَدَس" نسبة الى البلدة. ولعل في هذا التبديل ، الذي طرأ على اسم البحيرة ، ما يشير الى انحطاط شأن "قَدَس" ، عما كانت عليه أيام المقدسي . أما البحيرة نفسها ، فتتكون من منخفض يخترقه "نهر الأردن" من الشمال الى الجنوب ، متجهاً نحو "بحيرة طبرية" ، وقد أقيم سد أثار عجب المقدسي ، يبدو ان الغاية منه إمّا تكوين بحيرة لرفع منسوب مياه النهر ، لري الأراضي المجاورة ، او رفع منسوب البحيرة نفسها . وبناءً على هذا الاحتمال الاخير ، وهو الأرجح ، فيجب أن يكون جنوبيها . وإذا صحّ ذلك ، فإن من حق المقدسي ان يعجب منه ، فإن سداً يرفع منسوب مياه بحيرة لا يقل سطحها عن الخمسة كيلومترات مربعة ، كما حكى لنا بعض أهل "قَدَس" ، يجب أن يكون بالفعل ضخماً ومُحكماً بشكل غير عادي ،

بالنسبة لإمكانات الناس في ذلك الزمان ، ولعله كان السدّ الوحيد في "دار الاسلام" يومذاك . وهو ، مثل جسر "طبرية" ، يدل على دأب ونشاط الشعب الذي عمر المنطقة ووعيه التنموي.

ثم ان حرارة الطقس ، التي يمتاز بها منخفض "الحولة" ، الى جانب وفرة المياه المستنقعيّة ، وفّرا شروطاً ممتازة لتكاثر نبات الحلفاء ، وهو من نباتات المستنقعات ، ذات السُّـوق الطويلة الطريّة والمتينة . ولذلك يصلح لصناعة الحبال والحُصُر . "رفقهم منها" . أي ان السكان كانوا يستعينون بها على تحصيل رزقهم . ويُذكر ان هذا الانتاج ظل مستمراً في المنطقة ، حتى آخر أيامها قبل الاحتلال ، خصوصاً الحُصُر التي كانت تُعرف محلياً باسم (حُصُر البابير) . وقد أشار المقدسي ، خلال الحديث عن شؤون إقليم "الشام" ، الى أن ال حبال هي من صادرات "قَدَس" المعروفة ، فضلاً عن صنفين من النسيج سماها "ثياب المنيّرة والبلعيسية" لم نوفق الى تصنيفهما بين أنواع النسيج التي كانت معروفة (أحسن التقاسيم / 180) .

كل هذا ، فضلاً عن الأسماك التي تقدمها البحيرة . ومنها سمك البُنّي المعروف . الذي جُلب اليها من "واسط" ، ونظن انه يعني "واسط" القريبة من مدينة "الرقّة" ، مقابلها على "نهر الفرات" .

اذن ، فقد كانت "قَدَس" بالفعل بلدة "كثيرة الخير" ، على حد قول المقدسي : أراض واسعة وخصبة ، ومياه وفيرة ، ومناخ دافئ ، عملت فيها يدٌ لإنسان نشيط ، استغلّت خيرات الطبيعة استغلالاً جيداً ، وصل الى تطبيق خطة تنموية بصيرة ومتقدّمة ، بالنسبة لإمكانات ورؤية إنسان ذلك الزمان ، تضمنت إقامة سد كبير ، قلنا انه ربما كان السد الوحيد يومذاك في "دار الاسلام" . واستيراد نوع من السمك الجيّد من مكان قصي ، ونشره في البحيرة المجاورة ، ابتغاء توفير مصدر غذاء ممتاز للسكان. ولقد كان هذا الوضع أفضل بكثير مما كانت عليه البلدة قبل سقوطها ، طبقاً لما رواه لنا مَن التقينا بهم من أهلها . وجدير بالذكر ان هؤلاء لا يعرفون شيئاً عن السدّ الذي كان قائماً على النهر او البحيرة ، مما يدل على انه قد انهـدم واندثر منذ زمن بعيد .

"نابلس"

وهي ، كما هو معروف ، في "فلسطين" . وحسب التخطيط البديع الذي كان المقدسي ، في حدود علمنا ، أول من وضعه لإقليم "الشام" في خطوط طول أربعة ، أو ، على حد تعبيره ، "صفوف" أربعة": صف الساحل ، صف الجبل ، صف الأغوار ، صف البادية . – فإن "نابلس" تقع في الصف الثاني ، أي صف الجبال ، التيي تسير في خط موازٍ مع ساحل البحر ، (أحسن التقاسيم/ 186) ويصف هذا الصف بأنه "مُشجّر ذو قرى وعيون ومزارع" .

وإليك ما علّقه على المدينة :

"في الجبال ، كثيرة الزيتون ، يسمونها دمشق الصغرى وهي في وادٍ قد ضغطها جبلان ، سوقها من الباب الى الباب ، وآخر الى نصف البلد ، والجامع وسطها مبلّطة ، نظيفة ، لها نهر جار ، بناؤهم حجارة ، ولهم دواميس عجيبة" .

(أحسن التقاسيم/174)

اذن ، فإن "نابلس" تقع في عمق "فلسطين" ، ووجود الشيعة في هذا الموقع يطرح أسئلة كبيرة، هي الأسئلة نفسها التي يطرحها هذا البحث ، ولكن بشكل أكثر حرجاً وإلحاحاً . ذلك أنه لم يُسجّل إطلاقاً ، بقدر ما نعلم ، أي إشارة الى وجود الشيعة في "فلسطين" إجمالاً ، إلا ما قاله المقدسي. ويبدو لي منذ الآن ، اننا لن ننجح في تقديم أجوبة شافية عن الأسئلة التي تطرحها "نابلس" الشيعية .

ومن أسف فإن المقدسي ، في نصّه المقتبس أعلاه ، لا يقدّم كبير عون لبغيتنا . فالنص ، بالإضافة الى إيجازه ، لا يتحدث الا عن موقع المدينة وطبوغرافيتها، وبعض مظاهر العمارة فيها . مع إشارة مختصرة جداً الى كثرة أشجار الزيتون فيها ، بالإضافة الى وجود خرائب قديمة عجيبة (دواميس جمع : داموس). وحتى في الفصل الملحق بإقليم "الشام" ، تحت عنوان "جملة شؤون هذا الاقليم"،

والذي درج فيه على تقديم معلومات سكانية وانتاجية وثقافية ، – فإنه لا يأتي على ذكر "نابلس" في قليل ولا كثير . وهو فصل استفدنا منه كثيراً فيما يتعلق بالتركيبة السكانية والشؤون الانتاجية لـ"طبرية" و"قَدَس".

لكن ابن عبد الحق البغدادي ، المتوفى في السنة 739هـ/1338م ، وهو مصدر متأخر كثيراً عن المقدسي ، يصف المدينة بقوله:

"**مدينة مشهورة بأرض فلسطين، بين جبلين ، مستطيلة لا عرض لها ، كثيرة الماء ، نظيفة ، بينها وبين المقدس عشرة فراسخ . لها كورة واسعة ، وعمل جليل ، كله في جبل القدس . ولليهود اعتقاد عظيم في هذا الجبل ، واسمه عندهم كزيرم (خ.ل.كاريزيم، وهو الاصح) وهي مدينة السمرة ، لا يسكنون غيرها ، الا لحاجة من عمل وغيره ، والسمرة طائفة من اليهود ، لهم بنابلس مسجد كبير ، يزعمون انه القدس ، وان بيت المقدس المعروف ملعون ، حتى اذا اجتاز احدهم عليه أخذ حجراً فرجمه**" .

(مراصد الاطلاع : 1347/3)

وهو أغنى وأنفع ، كما هو واضح . ولكن كلا النصين قاصر عن المطلوب بالنسبة لنا ، خصوصاً في شأنٍ وضعناه منذ بداية هذا الفصل ، في رأس مطالبنا من هذه الدراسة ، أعني عدد سكان كل بلد من تلك الأربعة ، كما نصل في النهاية الى تقدير مقبول لعدد الشيعة الاجمالي في "الأردن" و"فلسطين" ، في عصر النص، وهو أمر لا نطمع بالحصول على نص مباشر بشأنه ، بل على مؤشرات تساعدنا على تكوين تصوّر .

لكن ابن عبد الحق يحدّثنا ، على الأقل ، عن ملمح في التركيبة السكانية للمدينة ، حيث يقول انها مدينة مقدّسة عند طائفة السامرة المعروفة ، وانهم من الكثرة فيها بحيث لقّبها "مدينة السمرة" ، وذلك أمر معروف مشهور ، منذ قديم الزمان وحتى يوم الناس هذا ، وعليه يمكن القول باطمئنان كافٍ ، ان "نابلس" في زمان المقدسي ، كانت معمورة بالشيعة والسامرة ، وربما كان معهما نسبة ما من المسلمين غير الشيعة . اذن ، فقد كانت مدينة أقلّيات .

مهما يكن ، فإنه يؤخذ من نص المقدسي وابن عبد الحق، بالاضافة الى نص ياقوت (مادة "نابلس") الذي لم نقتبسه ، استغناء بنص البغدادي عنه ،– ان "نابلس" كانت منذ القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، على الأقل ، مدينة حقيقية ، بعمرانها وعديد سكانها . فالمقدسي يقول ، انهم يسمونها "دمشق الصغرى" ، ولا ندري ماذا يقصد بذلك على وجه التحديد ، وأين بالذات وجه الشبه . ولكننا نعتقد انه ، مهما يكن ذلك الوجه ، فمن المستبعد جداً تنظير أكبر وأهم مدينة في "الشام" ، بقرية صغيرة لا شأن لها . وهذا ، وان كان يودع في النفس انها معمورة بعدد وافر من الناس ، نصفهم من الشيعة ، الا أنه لا يمنحنا الحق بأن نقدّر عديدهم ، حتى على وجه التقريب.

تبقى الاشارة الى ما كانت تتمتع به "نابلس" من مكانة في وجهتها . ولقد قرأنا عند ابن عبد الحق قوله ان "لها كورة واسعة وعمل جليل" ، وهو نص واضح في انها كانت مورداً لخيرات منطقة واسعة غنيّة تصب فيها فتكون سبباً ومنشأ لحركة تجارية نشيطة ، مما يفسّر لنا ما ذكره المقدسي عن اتساع أسواقها " سوقها من الباب الى الباب ، وآخر الى نصف البلد " . ولا شك انه ليس من الصعب فهم الصلة بين اتساع المدينة وازدهارها ، وبين وضعها الانتاجي والتجاري.

*****

"عمّان"

"عمّان على سيف البادية ، ذات مزارع وقرى ، رستاقها البلقاء . معدن الحبوب والأغنام. بها عدة أنهار وأرحية يديرها الماء ، ولها جامع ظريف بطرف السوق مفسفس الصحن ، وقد قلنا انه شبه مكة. وقصر جالوت على جبل يطل عليها ، بها قبر أوريّا ، عليه مسجد وملعب سليمان ، رخيصة الأسعار، كثيرة الفواكه ، غير أن أهلها جهّال . وإليها الطرق صعبة ".

(أحسن التقاسيم/175)

وهي من "فلسطين" بحسب الجغرافيين المسلمين ، ناظرين الى القسمة الادارية العسكرية (الجند) ، التي تحدثنا عنها في أوليات هذا الفصل . وجعلُها اليوم في كيان سياسي يحمل اسم "الأردن" قسمة سياسية بحتة ، قلنا فيها رأينا هناك .

وقد كانت ، بحسب المقدسي ثم ياقوت (مادة "عمّان") حاضرة "البلقاء" . التي تشمل ما وقع من أرض "فلسطين" في سِ يف البادية ، اي في الصف الرابع ، بحسب التخطيط الجغرافي الذي وضعه المقدسي لإقليم "الشام" ، وقد وصف هذا الصف بقوله : "جبال عالية باردة ، معتدلة مع البادية، ذات قرى وعيون وأشجار" (أحسن التقاسيم/186) . ويُعرف هذا الصف اليوم باسم "الهضبة الاردنية" . ومن هنا نعرف ان "عمان" تقع في الهامش الفاصل بين منطقة الأغوار والصحراء العربية ، حيث تتلقى الدفعة الاخيرة من الهواء القادم من البحر محمّلاً بالرطوبة ، قبل ان يصبح جافاً تماماً ، ومن هنا كانت مناطق رعي وزراعة حبوب ، تعتمد على الامطار الموسمية والينابيع الصغيرة . ولم نفهم معنى قول المقدسي ، ان في "البلقاء" "عدة أنهار"، فما من أنهار هناك ، وانما هي أودية شتوية وينابيع صغيرة . وقد لاحظنا سابقاً انه يتجوّز كثيراً في إطلاق كلمة جبل . ونلاحظ الآن مثل ذلك في إطلاق كلمة نهر، وهذا أمر مألوف لدى الجغرافيين والبلدانيين المسلمين.

نخلص من ذلك الى ان "عمّان" كانت حاضرة او قصبة منطقة "البلقاء" ، ذات المراعي والقرى الصغيرة ، التي تقوم حيث تتوفـّر مصادر المياه من الينابيع . ومن هنا وصفها المقدسي بأنها "ذات مزارع وقرى" ، اليها يرد نتاجها ومنها يصدّر . وقال فيها : "معدن الحبوب والاغنام" ، وأكـّده في الملحق المتعلق بشؤون اقليم "الشام" بقوله : "يرتفع [منها] الحبوب والخرفان والعسل" (أحسن التقاسيم / 180).

ومن أسف فإنه لم يقدم لنا اي معلومات تساعد على تكوين فكرة عن حجمها وعديد سكانها ، ولكننا نظن انها كانت أشبه ببلدة كبيرة او مدينة صغيرة وذلك استناداً الى موقعها التبادلي والانتاجي الدقيق . تُحدِق بها مجموعة كبيرة من القرى والمزارع ، كما قلنا آنفاً . والحقيقة انها ظلت كذلك حتى إنشاء "إمارة شرقي الاردن" ، حيث أخذت مذ ذاك في النمو حتى صارت مدينة كبيرة ذات شأن.

هذا ، وإن حواضر كـ "عمان" يتجاذبها عامل الصحراء من جهة ، وعامل السوق الداخلية من الجهة الاخرى ، يكون في اهلها شيء من البداوة وجفائها وغلظتها ، وشيء من التجار وحنكتهم وانصرافهم الى الكسب ، فهم على كل حال بعيدون كل البعد عن ان تكون لهم حياة فكرية او ثقافية . ومن هنا نفهم وصف المقدسي "غير ان أهلها جهّال".

ونعتقد ان في قوله "انه شبه مكة" تصحيفاً ، أعاد الضمير الى المسجد ، وليس من المفهوم تشبيه مسجد "عمّان" بـ "مكة". ونرى قراءة الجملة "انها شبه مكة" ، بحيث يعود الضمير الى "عمّان" ، ووجه التشبيه انها تقوم على مجموعة من التلال مثل "مكة" ، وهو أمر معروف ومفهوم .

*****

خلاصات ونتائج

(1)

ها نحن أولاء قد حلّلنا نص المقدسي ، وأغنيناه ، بقدر الوسع ، مستندين الى المقدسي نفسه في نصوص أخريات من كتابه ، مع الاستعانة بما عند غيره من الجغرافيين ، حيث أمكن ولزم ، تحقيقاً للمنهج الذي التزمنا به . وأعتقد أننا بذلك نكون قد خطونا مع القارئ خطوة الى الامام . لقد أصبحنا معاً أكثر وعياً ، على الأقل ، على خطورة هذا النص البالغ الإيجاز من جهتين :

– **الاولى** : من جهة انه يُظهر ، وان على نحو الاجمال ، ان الوجود الشيعي ، في تلك الفترة المبكرة والغامضة من تاريخ المنطقة ، لم يكن وجوداً هامشياً ، على الاقل بالقياس الى ما كنّا نتصوره ، ولا أقول نعرفه . لأننا ، بكل بساطة ، لم نكن نعرف شيئاً ، وسيصبح من الممكن الآن ، استناداً الى نصوص المقدسي ، البدء في مشروع ، يربط الفترة المضاءة من تاريخ المنطقة التي تركّز فيها التشيع فيما بعد ، بالفترة الأسبق زماناً والمختلفة مكاناً .

– **الثانية** : من جهة انه يُدخل في الكتابة التاريخية ، المعنيّة بالشيعة في "الشام" خصوصاً ، وبتاريخ المنطقة عموماً ، عاملاً تاريخياً لم يكن في حسبان أحد من المعنيين ، على تنوّع اتجاهاتهم ، بدون هذا العامل كانت مجزوءة ، وفي مقاييس الكتابة التاريخية الحقيقية شبه معدومة . والحقيقة التي يعرفها كل من له أدنى عناية بالموضوع ، انها تستحق بالفعل هذا الوصف . فتاريخ الشيعة الثقافي هناك يبدأ في القرن السادس للهجرة / الثاني عشر للميلاد ، أما السياسي فإنه يتأخر عن ذلك كثيراً ، أي انه كلما اقترب من التاريخ الرسمي – السلطوي ، كلما صار أكثر فشلاً في أداء ما يرتجى منه . والعكس صحيح . وهذا الكلام ، في عمومه ، ينسحب على الفرق التي يُقال انها خرجت من الشيعة في "الشام"، أخص العلويين والدروز ، بتاريخهما الغارق في الغموض . واني آمل ، ان وُفـقّت ، ان نخرج بكتابة تاريخية اكثر انسانية

واكثر واقعية ، بقدر ما هي أقل سلطوية.

وعلى كل حال ، فإننا يمكن ان نركّز النتائج التي يسعنا استخلاصها مما سبق في الملاحظات الأربع التالية: – الاولى : ان الشيعة في "الأردن" و "فلسطين" كانوا يتوزعون سكانياً في مراكز أربعة :

أكبر هذه الحواضر وأكثر أهمية "طبرية" ، التي كانت في ذلك الوقت مدينة كبيرة ، تأتي في الدرجة الثانية ، من حيث اتساع الرقعة وعدد السكان ، بعد "بيت المقدس" . وقد قدّرنا عدد سكانها آنفاً بثلاثين ألفاً ، جميعهم من الشيعة ، اي انها كانت تراصف "حلب" في شمال "الشام" و "طرابلس" في غ ربه ، من جهة كونها مركزاً شيعياً رئيسياً . ولكن افتقارها الى سلطة سياسية تتمتع بالاستقلال والذاتية ، وربما لأسباب أخرى ، على رأسها انعدام الاتصال بالمراكز العلمية الشيعية في "العراق" ، – جعل منها مجرد تجمع بشري كمّي ، بدون حياة ثقافية ذاتية ، تعبّر عن هوية الجماعة وخصوصيتها ، وتعمل على التسامي بوجودها ومعناه ، عند نفسها وعند الآخرين . ولذلك فإنها عندما سقطت بشرياً ، في الظروف التي سنتحدث عنها فيما يلي ، سقطت بأكملها ، وحتى من الذاكرة التاريخية ، وكأنها لم تكن ، ولولا تلك الكلمات القليلة ، التي وصلتنا عن المقدسي ، لضاع ذكرها تماماً وربما الى الأبد .

الحاضرة الثانية "قَدَس" ، التي كانت يومذاك حاضرة "جبل عامل" ، وقصبته . وقد قدّرنا عدد سكانها بأربعة أو خمسة آلاف ، نصفهم من الشيعة .

ويؤخذ من مجمل كلام المقدسي ، بدلالة التضمن ، ان "جبل عامل" لم يكن يومذاك أكثر من قرى ومزارع بائسة متناثرة ، يعمرها أناس فقراء يكافحون في سبيل العيش . وهذا ، على كل حال ، أمر معلوم . فنحن لم نقع على ذكر حاضرة اخرى هامة فيه ، حتى ما بعد قرون من عصر المقدسي . والمراكز العلمية التي بنت مجده الفكري والحضاري ، كانت ما تزال في ضمير الغيب . وكان علينا ان ننتظر أربعة قرون تقريباً لكي نرى "جزين" وقد أخذت دورها التاريخي ، على يد بطلها الشهيد الاول محمد بن مكي الجزيني (ق:786هـ/1384م) . ومما يجدر بنا ملاحظته والتأمّل في

مغزاه ، ان مجرد كون "قَـدَس" بالمكانة التي ذكرناها من "جبل عامل"، بحيث صحّ من المقدسي ان يقول "رستاقها جبل عامل" ، – ليدل دلالة واضحة وأكيدة على أنها كانت أكبر بلدانه وأهمها .

ولنضُف الى ذلك معلومة ذات مغزى ، ترد عرضاً في كلام المقدسي عن مزارات "الشام" ، يؤخذ منها ان "جبل عامل" لم يكن في عصره شيعياً بكامله، او ان التشيع لم يكن الصبغة الغالبة عليه، فهو يحدثنا عن "جبل صدّيقا" ، وهو جبل قرب بلدة "تبنين" من شرقها ، فيه الى اليوم آثار قرية خربة ومسجد (خطط جبل عامل/ 302)، فيقول : " قبر صدّيقا، عنده مسجد ، له موسم يوم النصف من شعبان ، يجتمع اليه خلق كثير من هذه المدن ، ويحضره خليفة السلطان " (أحسن التقاسيم / 188) وانه حضر المناسبة ذات مرة ، وخطب في الناس ، وحثّهم على بناء المسجد ففعلوا . وهذا نص مباشر على ان الحضور السياسي والثقافي كان رسمياً ، نفهم منه ان المجتمعين "من هذه المدن" على حد تعبيره ، لم يكونوا من الشيعة ، او ان اكثريتهم ، على الاقل ، لم يكونوا منهم . واذا كان ثمة من شيعة هناك ، فقد كانوا مكثورين عددياً مغلوبين ثقافياً، واين هذا من "جبل عامل" الكيان الثقافي الذي نعرفه .

الحاضرة الثالثة "نابلس" ، التي لم نجد ما نستند عليه في تقدير سعتها وعدد سكانها . ولكن لا شك انها كانت أكبر من "قَدَس" ، نصف سكانها من الشيعة .

الحاضرة الرابعة "عمّان" ، ولم ننجح ايضاً في تقدي ـر عديد سكانها ، ولكنها كانت ، كما قلنا آنفاً ، مدينة صغيرة او بلدة كبيرة ، تُح ـدق بها مجموعة من القرى والمزارع ، اكثر سكانها من الشيعة .

ومن آثار التاريخ الشيعي المجهول لـ "عمّان" ، المسجّلة في المصادر الشيعية ، لكن دون الوقوف عند دلالتها التاريخية ، ان خرج منها ابو علي ، الحسن بن عيسى الحذّاء ، الشهير بابن ابي عقيل العمّاني ، ذلك الفقيه والمتكلم الأقدم ، المعاصر للمقدسي ، الذي يُعتبر بحقّ من الروّاد الاوائل للتأليف الفقهي والكلامي الإمامي، وترك عدة مؤلفات، منها (المتمسّك بحبل آل الرسول) في الفقه و(الكـرّ

والفَرّ) في الإمامة ظلّت متداولة يؤخذ منها وتناقش افكارها حتى ما بعد مؤلفها بقرون ، مما يشهد بأصالتها ، ولكن عُدمت نسختهما في هذا الزمان كما يبدو (أعيان الشيعة : 157/5-59) .

(2)

– الملاحظة الثانية : مما لا شك فيه ان المقدسي وصف الوضع السكاني ، الذي نتعامل معه في هذه الدراسة ، في سياق منهج بلداني ، اي انه ينطلق من التجمعات السكانية الكبيرة (مدن ، بلدان) ، التي يسهل تسجيل الملاحظات عنها . ولا يولي التجمعات الأصغر (قرى ، مزارع) عناية كافية . ومن هنا رأيناه يشير اشارة عابرة ، ان فعل ، الى القرى الصغيرة المجاورة ، او التابعة بمعنى من المعاني ، لكل من تلك الامصار الاربعة : في جوار "طبرية" قرى ومزارع كثيرة على طول امتداد محيط البحيرة . ول ."قَدَس" رستاق كبير هو "جبل عامل" كله . وكذلك الأمر او ما يشبهه بالنسبة لـ "نابلس . اما "عمّان" فقد خصّها بالاشارة الى العدد الكبير من القرى والمزارع ، التي تقوم حيث تتوفّر مصادر المياه من الينابيع المحلية ، في ضاحية المدينة وجوارها ، وحيث انه من المعلوم ان القوّة التمثيلية لاتجاهات الجماعات المتساكنة ، تتمركز عادة في التجمعات السكنية المركزية ، وعليه يمكن القول ، بقدر كاف من الثقة ، ان هاتيك القُرى والمزارع كانت امتداداً لحاضرة كل منها . وعلى كل حال ، فإنه من المستبعد جداً ، ان العوامل التاريخية التي جاءت بأولئك الشيعة الى "الأردن" و"فلسطين" ، أياً كانت . قد انحصر تأثرها في تلك المراكز الرئيسية الاربعة. ليس هذا فقط بل وحالت، او حال امر ما ، دون انتشارهم في الجوار . وعليه ، فإن نص المقدسي ليس حصرياً ، وبالتالي ان التقدير او التصور الذي وصلنا اليه لعديد الشيعة في "الاردن" و"فلسطين" ، لا ينفي اطلاقاً وجود اعداد اضافية ، منتشرة في جماعات اصغر ، اي في القرى والمزارع المجاورة لكلّ من تلك الامصار الاربعة على الاقل ، مما يترك الباب مفتوحاً أمام احتمال قوي ، بوجود جماعات شيعية اخرى ، لم يجر تسجيلها من قِبَل المقدسي .

(3)

– الملاحظة الثالثة : مما لا شك فيه ان ذلك الوضع الذي وصفه المقدسي لم يكن امر حادثاً ، بل انه وَصَف امراً ثابتاً راسخاً عميق الجذور ، وليس ، دون ادنى ريب ، حدثاً وقع في الآن او في الامس القريب . لقد حدّثنا عن وضع سكاني ، ذي خصوصيات ثقافية ، في بلدان معروفة ، يعمرها سكان نشيطون . قاموا ، في سبيل تنظيم حياتهم وشؤون معاشهم ، بتحقيق انجازات متنوعة ، بعضها يقتضي تنفيذه زمناً طويلاً ، من مؤسسات دينية ، المساجد التي لم يخلُ منها مصر من تلك ، واخرى تنموية ، بذلنا الوسع في وصفها استناداً الى ما تيسّر لنا من معلومات ، حيث رأينا ان منها ما هو طليعي ومتقدم جداً ، عن طريقها حققوا اندماجاً في الدورة الانتاجية العامة ، وتلك امور لا يمكن ان تتم الا في الزمن الطويل .

النتيجة المنطقية الاولية لهذا الاستنتاج الواضح ، ان المقدسي ، وان انصبّ وصفه ضمناً على توزّع الشيعة في "الأردن" و"فلسطين" في الربع الأخير من القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد ، الا اننا نستطيع ، بكل ثقة ، ان نرفع هذا التاريخ عقوداً كثيرة جداً ، باتجاه الماضي غير القريب ، مما يفتح الباب واسعاً جداً أمام معالجة احدى المشكلات ، التي طرحناها بشكل سؤال ، في بدايات هذا الفصل، حول أصل الشيعة في المنطقة . وآمل ان ننير هذه النقطة إنارة جيدة ، في القسم المخصص لها فيما يلي .

(4)

– الملاحظة الرابعة : لقد لاحظنا ان الشيعة يساكنون غير المسلمين في بلدين من تلك الأربعة ، ربما كان الأمر مجرد صدفة ، ولكنها مع ذلك تستحق الوقوف عندها ، وقفةً قائمة على فرض احتمال آخر ، هو ان الأمر كان توازناً اجتماعياً ، مسوقاً بعوامل قائمة وفاعلة ، اي واعياً بمعنى من المعاني ، وهو احتمال لا يصح إغفاله.

فلقد عرفنا ان حوالي نصف سكان "قَدَس" كانوا نصارى ، وان نسبة مشابهة

من أهل "نابلـس" كانوا من اليهود السّـمَرة . أما "طبرية" فليست مشمولة بهذه الملاحظة ، لأن جميع أهلها كانوا من الشيعة . أما "عمان" ، فما من ذكر عند المقدسي وغيره لدين او مذهب الأقلية غير الشيعية التي كانت تعمرها .

والذي نرجحه في تفسير هذه الظاهرة ، ان الشيعة ربما كانوا يؤثرون مساكنة الكتابيين ، بسبب سهولة تحقيق التوازن السياسي والاجتماعي معهم . فكلاهما خارج التركيبة السلطوية وهامشها الثقافي ، وكلاهما بريء من النوايا الاستكبارية – بالمعنى السياسي والاجتماعي – تجاه الآخر ، لأنهما ، كلاهما ، لا يتطلعان الى أكثر من أن يتركا ليعيشا بأمان وسلام . وأمثال هذه الظاهرة غير عزيزة في التاريخ الاجتماعي .

في القسم التالي من هذا الفصل سنعالج أولى المشكلات التي تطرحها النتائج التي وصلنا اليها حتى الآن . السؤال التالي هو :

من أين أتى هؤلاء الشيعة ؟

*****

من أين أتى هؤلاء الشيعة؟

(1)

كان "الأردن" من أوائل المناطق الشامية التي استقبلت مهاجرين يحملون تهيؤاً شيعياً . ولقد كنّا حكينا للقارئ طرفاً من حكاية "همدان الأردن" وأميرهم حُمرة بن مالك الهمداني ، وما كان له من شأن عند معاوية ، وما كان لقومه ، أعني "همدان الأردن" أنفسهم ، من موقف اعتزالي من الحرب يوم "صفين" ، ودلالة ذلك وما فهمناه منه ، حيث لم نجد سبباً معقولاً للإعتزال خصوصاً ، إلا أن أولئك الهمدانيين أبوْا قتال شيخهم ، الامام امير المؤمنين عليه السلام ، الذين اسلموا وتفقّهوا في الدين عليه . وهذا تهيؤ لا ينقصه الوضوح ، منسجم مع ما ع رفناه من ماضيهم ، ومع ما سنعرفه من مستقبلهم .

لسنا نعرف ، على وجه التحديد ، أ يَن كان منزل او منازل هؤلاء من "الأردن" . فالمصادر التي أتيح لنا ان نرجع اليها تُطلق ، فتقول "همدان الأردن" فتُجمل ولا تبيّن . ولكن أيّا كان منزلهم ، فإننا ما نشك انهم كانوا ، بالنسبة لإخوانهم الذين نزلوا "الكوفة" ، كما يكون القطب الجاذب بالنسبة بما يجذبه . ونخال انه عندما انهار الوضع السياسي للشيعة في "العراق" ، وانهار وضع همدان خصوصاً ، تلفّت أبناؤها من حولهم ، فلم يجدوا بقعة فيها من يألفهم ويألفونه غير "الشام" ، و "الأردن منه خصوصاً . ومعلوم أن القبيلة كانت يومذاك ، المؤسسة الاجتماعية الأُولى التي يلتفّت أبناؤها حولها ، ويمنحونها ولاءهم ، واليها يفزعون حين الشدّة . واننا اذ نورد هذه الفذلكة ، التي تدور حول الوضع النفسي لهمدان "الكوفة" ، لا نُغفل ما كنا ق ـد عالجناه سابقاً ، من كيد معاوية وتدبيره ، ابتغاء جذب القبيلة التي أوجعته ، الى حيث ستكون مضطرة اضطراراً الى الانضواء تحت جناحه ، فذلك الوضع النفسي له فعل الحافز، وكيد معاوية له فعل الموجّه . فهما اذن يتكاملان ، ولا ينفي احدهما الآخر .

إن اول اشارة وصلت الينا ، عن ارتفاع شأن همدان في "الأردن" ، ارتفاعاً يتصل بازدياد عديدها ، بسبب الهجـرة التي اشرعت ابوابها من "الكوفة" ، بعـد عام

الجماعة ، الذي رجّحنا سابقاً انه كان مفترق الطريق في تاريخ همدان ، – نجـ ـدُها في نص يرد عـرضاً لدى ابن ماكولا في (الاكمال: 503/2)، حيث يقول : "سعد بن حمرة الهمداني ، استعمله يزيد بن معاوية ، حين وجّه الى ابن الزبير" وهو نص هام لأكثر من وجه . والواقعة التي يستند اليها ، هي الحملة التي وجّهها يزيد من "الشام" الى "مكة" سنة 64هـ/683م وعليها الحصين بن نمير . وسعد هذا هو ابن حمرة بن مالك ، الذي جعله معاوية اميراً على قومه "همدان الأردن" . والملفت ان سعداً "استعمله" أي يزيد على "جند الأردن" ، اي جعله عاملاً او والياً . وليس مجرد امير قبلي ، أشبه بضابط ارتباط كما نقول اليوم ، ليس له امر ولا سلطة . وهذه نقلة ذات مغزى ، خصوصاً وانها حدثت في سياق ترتيب وضع الدولة الداخلي لمواجهة تهديد خطير ، كانت له فيما بعد تداعياته التي وصلت بالحكم الاموي الى حافة السقوط النهائي . والظاهر ان يزيداً لم يكن ليختار سعـ داً دون سواه لهذا المنصب عبثاً ، في تلك الايام البالغة الحرج ، والمفهوم ، استناداً الى ما نعلمه عن طبيعة التركيبة الاجتماعية يومذاك ومعطياتها السياسية ، ان قرار استعمال سعد على "جند الأردن" يدخل فيه ما يمثّله من موقع اجتماعي وسياسي ، ومن يمثّله ، أعني عديد القبيلة التي ينتمي اليها. فمن الصعب جداً ان نتصوّر ان يزيداً يستعمل على "الأردن" رجلاً لا سند له من قبيلته ، او يوجد من هو أقوى منه تمثيلاً في المنطقة .

من هنا يمكننا ان نستنتج ، انه بعد عقدين تقريباً من عام الجماعة ، كانت همدان ، من حيث العديد والثقل السكاني ، القوة الرئيسية بالنسبة للقبائل الأخرى على الأقل ، في "الأردن" . بل ان المدقّق في الأحداث التاريخية ، طوال ما بقي من العهد الاموي ، ومن أدلى فيها بدلوه من رجال القبائل ، خصوصاً الفترة الانقلابية من العهد السفياني الى العهد المرواني سنة 65هـ/684م ، ثم ثورة يزيد الثالث ابن الوليد على الوليد الثاني بن يزيد سنة 126هـ/743م ، – ليلاحظ ان همدان هي القبيلة الوحيدة التي حملت النسبة الى "الأردن" الى جنب اسمها ، (راجع الطبري والمسعودي ، أخبار السنتين المذكورتين) ، شرط ان لا نفهم من ذلك انه لم يكن فيه ابداً أحدٌ مـن

سواها ، بل ان النسبة تأتّت من الخصوصية في بداية استيطان العرب بعد الفتح ، خصوصية همدان بـ "الأردن" ، وتأكدت بالهجرة الهمدانية الواسعة اليه من "الكوفة" بعد عام الجماعة . ولكن بعد استيطان غير همدان فيه ، وبعد استيطان همدان في غيره ، أي بعد ان اتّس ـع الانتشار واختلط الناس ، لم يعد للنس ـبة موضوعياً اي امتياز ، ففقدت معناها ونُسخت .

يورد (الطبري: 420/4) رواية ذات مغزى صريح بالنسبة لما نعالجه الآن ، تقول انه في إطار المساومات السياسية التي جرت على هامش الصراع بين الأمويين وابن الزبير ، اشترط الحصين بن نمير السكوني ، زعيم قبيلة السكون ، وهم بطن من كندة ، على مروان بن الحكم "ان يُنزل البلقاء مَن كان بالشام من كندة ، وان يجعلها لهم مأكلة ، فأعطاه ذلك ." وجليٌّ ان هذا الطلب من زعيم السكون ، كان عملاً انتهازياً ، يستغل الموقف الدقيق لابن الحكم ، وحاجته الى الأنصار في مقابل قوة ابن الزبير المتصاعدة ، التي نازعته في قاعدة ملكه ، وفي الوقت نفسه موجهاً ضد الهمدانيين ، الذين قعدوا عن مناصرته على الأق ل ، بل يظهر انهم او بعضهم ناصروا ابن الزبير . ونستعيد هنا ذكر التابعي حنش بن عبد اللّه الهمداني ، الذي نعرف عنه "انه كان مع علي بن ابي طالب بالكوفة ، وقدم مصر بعد قتل علي ، وغزا المغرب مع رويفع بن ثابت ، وغزا الاندلس مع موسى بن نصير ، وكان ممن ثار مع ابن الزبير " (الاكمال : 93/1 وراجع معجم البلدان : 430/3 والانساب للسمعاني : 89/6 و 93/8) وقصة الحركة الأخيرة من هذا الهمداني الكوفي ثم الشامي ، ذي السيرة الحافلة بالمغامرات العنيفة ، قصة عجيبة ، قُلنا فيها سابقاً انها تكتم أكثر مما تُظهر . ولعلها تتصل بموقف همدان الملتبس من النزاع الأموي ــ الزبيري . ولعلها تتصل بحركة همدانية عملت على تسوية الحساب القدي م مع الأمويين ، مس ـتفيدة من ثورة ابن الزبير ، جرت التعمية عليها في كتب التاريخ الرسمي ، ولم يندّ عنها سوى هذا التفصيل الصغير ، الذي وصلنا عن طريق بلداني ورجاليّين .

والظاهر ان الوضع السياسي ، الذي تكاملت عناصره من جريمة "كربلاء" ، اولاً، وما أدّت اليه من انهيار معنوي وذاتي لرجالات البيت السفياني . وثانياً ، ثورة ابن الزبير واصداؤها في "الشام" . وثالثاً النزاع في "الشام" بين انصار الامويين وانصار ابن الزبير ، الذي اتخذ طابع قيسي ــ يماني . ــ هذا الوضع كان مفترقاً تاريخياً حاسماً بالنسبة لـ " همدان الاردن" خصوصاً ، بل ولهمدان "الشام" عموماً، وبالتحديد لكل من سوى همدان أطراف "بعلبك" وجوار "طرابلس" ، الذين يبدو انهم كانوا بحكم منزلهم وعُزلتهم بعيدين عن مواطن النزاع وعن التأثُّر به .

دخل "الاردن" حلبة الصراع الاموي ـ الزبيري مبكّراً ، عبر حركة حسّان بن مالك الكلبي ، رجل الامويين المخلص والقوي ، وممثل قبيلة كلب ، ذات الموقع الممتاز لدى معاوية وابنه يزيد ، الذي كان عاملاً على "فلسطين" ، ولكنه ما ان بدت نُذُر الصراع القادم ، حتى ترك قاعدة ولايته وانتقل الى "الاردن" ، وقام بضبطه لبني امية ، مما كان له أبلغ الأثر على مجرى الأحداث القادمة ، التي انتهت بقيام دولة بني مروان والقضاء على ابن الزبير . بالنسبة لمنظورنا فان مبادرة حسّان بن مالك ، وقطبيّة "الاردن" في الصراع ، قضت على دور "همدان الاردن" السياسي التقليدي قضاءً نهائياً والى الأبد . فالظاهر ان سعداً بن حمرة الهمداني كان آخر زعيم همداني في "الشام" ، اذ اننا لا نجد ذكراً لأحد من بعده من بيته او قبيلته . بل اننا نظن ان ولايته على "الاردن" لم تُطل الا لفترة قصيرة جداً ، اي الى حين ان اصبح "الاردن" احد القطبين المحليين في الصراع المضطرم : "دمشق" وعليها الضحاك بن قيس الفهري ، و"الاردن" وعليه حسان بن مالك الكلبي .

نعتقد ان هذا الانهيار المفاجيء و النهائي للزعامة الهمدانية في "الأردن" هو من نتائج حالة الانفصام بينها وبين قاعدتها القَبَلِيّة ، ذلك الانفصام الذي بدا أجلى ما يكون في وقوف حُمرة بن مالك تحت راية معاوية في "صفين" دون قبيلته . لقد كان من الممكن ، في ظل سلطة قوية تفعل ما تريد ، ان يكون لحُمْرة ولابنه سعد من بعده، صفة تمثيلية مزيفـة ، مثلما حـدث في التحكيم ولجنة الصلح مع الامام الحسن

عليه السلام ، كما ذكرنا سابقاً ، بل في مجرد جعل حُمرة اميراً على "همدان الاردن" وابنه سعد عاملاًعلى "الاردن" . اما الآن ، وقد انهارت السلطة الاموية او كادت ، فقد حقّت ساعة الحقيقة ، وغدت قوة اي زعيم محلّي في "الشام" مرهونة بصدق تمثيله لقاعدته ، ــ فان سعداً اصبح دون حَوْل ، عارياً الا من بني جلدته ، خصوصاً في قبالة زعيم قوي ، يدافع عن مصالح واضحة له ولقبيلته ، الكبيرة معاً ، مثل حسّان بن مالك الكلبي ، ممثل قبيلة بني كلب ، التي كانت ، كما عرفنا ، في موقع ممتاز لدى صهرها معاوية وابن اختهم ابنه يزيد . ولنُضف الى هذا تطوّراً آخر جاء في غير صالح "همدان الاردن" ، نال هذه المرة الوضع السكاني في "الاردن" ، تلخّص في نزول قبيلة كندة الكبيرة منطقة "البلقاء" ، كما ذكرنا قبل قليل ، الأمر الذي كان ضربة قوية لوضع همدان المسيطر فيه . دون ان نُغفل في سياق هذه السلسلة من الأحداث المُترابطة ، التي جاءت جميعها في غير صالح همدان ، منذ معركة "مرج راهط" الفاصلة ، ان الصراع الاموي ــ الزبيري اتخذ في "الشام"وجهاً قيسياً ــ يمانياً ، خرج منه اليمانيون بنصر مؤزر على القيسيين "وقُتلت قيس بمرج راهط مقتلة لم يُقتل مثلها في موطن قط" (الطبري : 412/4) . ومذ ذاك غدا اليمانيون "اعظم جند الشام" كما وصفهم (الطبري : 538/4) وهو يحصي الأخطاء التي أودت بالوليد بن يزيد فيما بعد ، ولم يكن غائباً عن قسمة النفوذ الجديدة من بين القبائل اليمانية سوى همدان .

المهم بالنسبة لمنظورنا وما نعالجه ، انه في هذا السياق من الأحداث المتصلة المترابطة ، خسرت همدان زعامةً وقبيلةً كل شيء مما يستبق إليه الناس . ونخال انها من بعد انطوت على نفسها ، كما وغ ـدت كمّاً بشريّاً . يحمل وزر تاريخه البغيض عند السلطة الاموية ، ويحمل عند نفسه عبء الاحباطات المتكررة التي توالت عليه حيثما حلّ .

ولقد يرى امروء ، ينظر الى الامور بمنظار الآن ويقيسها بمقاييسه ، فيما آل اليه أمر همدان ، أسوأ ما يمكن ان يحـدث لجماعة ، فقد هجرت مرابعها الأصلية في شرق "اليمن" ، وركبت الموجة الاسلامية المتقدّمة ، حيث خاضت مع شـيخها الامام

امير المؤمنين عليه السلام حروباً عنيفة ، فقدت فيها الآلاف الكثيرة من رجالها ، ثم انتهى بها الأمر الى الشتات ، قسم في "الأندلس" ، وثان في "مصر" ، والأكبر في "الشام" . وفي هذا الأخير استعصت على الاندماج في الصورة السياسية المحليّة ، واستنكفت عن مقتضياتها ، بحيث انها خسرت دورها كقبيلة ، في مجتمع لا سبيل فيه لممارسة اللعبة الا بأُصولها ، التي من جملتها ان لا يتقدم اليها أحد الا ان يكون تحت راية قبيلة وباسمها ، شرط ان يكون له قوة تمثيلية قادرة على اسناد الحكم ، وذلك ما عجزت عنه زعامة همدان ، واستنكفت عنه القبيلة .

ولكننا نعتقد ان التشيّع مدين كثيراً لهذا الموقف الصادق والشجاع ، الذي يمكن ، بل يجب ، حسبانه موقفاً تاريخياً . فلو ان همدان رضيت ان تندمج في الصورة السياسية المحليّة ، والسبيل الأوحد لذلك هو ان تمنح السلطة الاموية الدعم السياسي ، والدعم القتالي عند الحاجة ، مع ما يقتضيه هذاالاندماج ، من منح ولائها كاملاً للسلطة ، ونهج سلوكي وأخلاقي وأهداف حياة ، وأحياناً الدخول في صراعات فئوية قَبَليّة حول المكاسب التي تُرمى الى مَنْ هم على هامش السلطة ...الخ. الخ. شأن غيرها من القبائل ، ـ لو ان همدان سارت في هذا الطريق ، لكان بالتأكيد قطعاً تاريخياً في لسيرة الهمدانية والولاء الهمداني الشهير ، بل في الصِّبغة الهمدانية التي لم تشُبها شائبة في كل ما نعرفه من تاريخها ، اي منذ ان أعلنت دخولها في الاسلام على يد الامام علي عليه السلام . والعارف بالهويّة الثقافية والحوافز السلوكية النموذجيّة ، يستطيع ان يرى في هذا الموقف مسلكاً شيعياّ نموذجياً ، نعلرفه جيداً عند الشيعة ، الذين آثروا دائماً التراجع والانطواء ، حين يعجزون عن المواجهة والاستشهاد .

(2)

لم يكن الاستيطان الهمداني في "الاردن" الوحيد الذي حمل تهيؤاً شيعياً ، و إن يكن الاكثر عديداً والابعد أثراً فيما يبدو ، بل كان الى جنبه اوبعده اثنان على الأقل .

فابن واضح اليعقوبي ، الذي عرفناه وعرفنا فضله العميم على بحثنا فيما سبق

أكثر من مرة ، يقول: "ان أهل طبرية قوم من الأشعريين ، هم الغالبون على أهلها "(البلدان/84) . والأشعريون هم بطن من مذحج . ولا شك في ان قبيلة مذحج اليمانية لم تكن من مستوطنة "الشام" قبل الاسلام . اذن فهؤلاء هم ممن نزلها في إطار الحركة السكانية التي نشأت في إطار الانتشار العربي في "الشام" بعد الاسلام . وقد لاحظ العلي (امتداد العرب في صدر الاسلام / 77) ، وهو يعقّب على نص اليعقوبي نفسه ، ان المصادر لم تذكر التاريخ الذي بدأ فيه استيطان الأشعريين "طبرية" . ولكننا نعرف ان مذحج "العراق" كانت ممن هادن السلطة الاموية ايام معاوية وابنه يزيد . ولكنهم ثـاروا على الحجّ ـاج مع عبد الرحمن بن محمد ابن الأشعث ، وانهم بعد هزيمة ابن الأشعث في "دير الجماجم" سنة 83هـ/702 م وانهيار حركته ، جلا الاشعريون او بعضهم عن "الكوفة" ونزلوا "قم" (معجم البلدان:397/4 وجمهرة انساب العرب/ 398) فمصّروها ، او أعادوا تمصيرها ، واستوطنوها . ومذ ذاك بدأ في المدينة مسار تاريخي على أساس من التشيع الامامي ، انتهى الى ان صارت ، وما تزال، اسماً بارزاً في الحركة الفكرية الشيعية . وقد ظلّ الفقهاء الأشعريون أبرز فقهاء "قم" ومن أصحاب الأئمة عليهم السلام ، منذ سادسهم الامام الصادق عليه السلام ، فلعل أشعريي "طبرية" هم فصيل منهم آثر لأمر ما الهجرة الى "الشام" . وعلى كل حال فان هذه الهجرة الأخيرة ، ولو انه لا نص او اشارة عليها ، فرضية لا بد من الأخذ بها ، سواء حصلت في ذلك الاطار التاريخي ، اعني ثورة ابن الأشعث ، ام في سواه . ضرورة انه حين يكون الاشعريون هم الغالبين على مدينة كبيرة في حجم "طبرية" ، كما عرفناها فيما سبق ، في الربع الأخير من القرن الثالث للهجرة/التاسع للميلاد، فلا بُـدّ ان يكون نزولهم اياها قبل ما يقرب من قرنين من الزمان ، قد كان بأعداد كبيرة . بحيث انهم بلغوا العديد الذي تصورناه من نص المقدسي ، ضمن المعدّلات الطبيعية للنمو السكاني في ذلك الزمان .

ثم انه لا شك ان أشعريي "طبرية" في الرب ع الأخير من القرن الثالث للهجرة /التاسع للميلاد ، حسب اليعقوبي ، هم أنفسهم شيعتها في الربع الأخير من القرن

الرابع للهجرة /العاشر للميلاد ، حسب المقدسي ، وهذا تطبيق لقاعدة الاستمرار في التاريخ والبحث التاريخي . كما انه يستهدي بالقواعد التي وضعناها في الفصل الثالث، لتقود تأملاتنا في المشكلات التي يطرحها البحث . وفائدة هذا الجمع بين الروايتين لا تقتصر على تفسير وجود الشيعة في "طبرية" ، كما عرفنا عن المقدسي ، بل انه يعزّز فرضيّة ان اولئك الاشعريين هم من مهاجرة "الكوفة" ، الذين حملوا معهم تشيعهم من حيث أتوا حملاً ، والا فكيف نفسّر وجود مدينة شيعية كبيرة في قلب "الشام" الجنوبي . نحن الذين رأينا "الشام" يُربّى فكرياً واخلاقياً ووجدانياً على العداء للتشيع ورموزه بحيث غدت أرضه عقيمة عن ان تلده .

اذن ، فهذه نظرية تفسّر لنا نبات "طبرية" الشيعية ، وصلنا اليها عن طريق الجمع بين روايتين ، تتمتعان بحد واف من الثقة ، تكمل احداهما الأخرى ، وذلك هو جهد المؤرخ في غياب النصوص المباشرة .

(3)

ثم ان البلاذري في (فتوح البلدان/176) ينقل رواية يصلح مضمونها ان يكون مؤشراً الى حركة سكانية ، تُعيننا على تصوّر ما حدث مما أهمل التاريخ ذكره ، وتجعل الصورة السكانية التي خرجنا بها من دراسة نص المقدسي أدنى الى الفهم وأقرب الى التصوّر، يقول:

"وحدّثني بعض أهل العلم ، منهم جار لهشام بن عمّار ، انه كانت لسفيان بن حرب ، أيام تجارته الى الشام في الجاهليّة ، ضيعة بالبلقاء تُدعى بُقبش ، فصارت لمعاوية وولده ، ثم قُبضت في اول الدولة ، وصارت لبعض وُلد امير المؤمنين المهدي، ثم صارت لقوم من الزيّاتين يُعرفون ببني نُعيم من أهل الكوفة".

والبلاذري ، الذي توفي سنة 278هـ/891 م، يورد هذه الرواية في سياق وصف تأثير التدابير السياسية في عمران "الشام" . وهو ينقلها عن رواة متعددين "من أهل العلم" ، منهم جار لشيخه هشام بن عمّار . ولم نعثر على ما يزيد النص وضوحاً، في كتب البلدان والانساب التي بين أيدينا ، بالنسبة لضيعة "بقُبْش" او نزّالها

بني نعيم الكوفيين . ولكن النص يقول ضمناً ، ان استيطانهم فيها حدث خلال النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة/الثامن للميلاد ، اذ يقول انه قد ملكها قبلهم اولاد المهدي بن المنصور العباسي (ت: 169هـ /785م). يؤيد ذلك الاشارة الى مهنة بني نعيم "زيّاتين" ، اي ممن يعملون باعتصار الزيت من الزيتون أو بيعه . ومن المعلوم أن هذه المهنة لاوُجود لها في وطنهم الأوّل "الكوفة" ، لأن الزيتون لا يُزرع في "العراق"، بل ان الزيت بكافة انواعه ليس من الأغذية الرائجة عند أهله . ولا شك ان اندماج هؤلاء في النمط الانتاجي المحلي بعد هجـرتهم يحتاج الى وقت كاف ، فمن هنا قلنا ان هجـرة هؤلاء الكوفيين الى "البلقاء" قـد حدثت في وقت ما من القرن الثاني للهجرة.

ولا أهمية لهذه الحركة السكانية في حد ذاتها ، فماذا يمكن ان يكون أثر جماعة صغيرة تسكن مزرعة ، في تغيير الصورة السكانية لمنطقة واسعة؟! ولكن أهميتها تكمن في كونها مؤشراً الى قيام حركة سكانية ، خرجت من "الكوفة" واتجهت الى "فلسطين" و"الاردن" ، اي جنوب "الشام" عموماً. والعارف بالأوقات الصعبة التي مرّت على "الكوفة" ، طيلة العهد الاموي والعهد العباسي الأول ، باستثناء فترة قصيرة إبان الفترة الانتقالية بين العهدين ، ليستطيع ان يحـزر أسباب هذه الهجرة . ذلك ان هذه المدينة ، بوصفها قاعدة شيعية صلبة ، ظلت هدفاً لأعمال السلطة الانتقامية والقمعيّة المختلفة ، وبالمقابل ظلت المدينة العنيدة تنتقض على السلطتين . انتقاضات توالت طيلة ما يزيد على القرنين ، مما نجد أخباره في كتب التاريخ المعنية بالفترة ، وخصوصاً في (مقاتل الطالبيين) ، فانه حافل بذكر الحركات الغاضبة ، التي كان مصدرها ومادتها "الكوفة" وأهلها ، الأمر الذي ادى في النهاية الى إنهاك المدينة وانحدارها وتشتت أهلها في الأقطار.

والقارىء الذي وعى جيداً ما قلناه فيما سبق ، وخصوصاً ، وبالترتيب :

1ـــ استحالة ان تُنبت ارض "الشام" نابتة شيعية .

2ـــ ما حكاه المقدسي عن الحواضر الشيعية الاربعة في "الاردن" و"فلسطين"

وما اضفناه وزدنا عليه من تحليلات ومعلومات .

3ـــ ان "الكوفة" ظلت طيلة القرنين الهجريين الأولين أهم وأكبر مركز للشيعة في "دار الاسلام" ، وما حاق بها وجرى عليها وما أدى إليه ، مما أشرنا اليه أعلاه .

فاذا نحن جمعنا بين هذه الحقائق ، فلن نجد صعوبة في اكتشاف مصدر الشيعة في تلك الحواضر . ومن هنا قلنا ، ان اهمية نص البلاذري تكمن في كونه مؤشراً ودليلاً الى حركة سكانية أكبر بكثير من مضمونها المباشرالذي حكاه .

يبقى القول ، اننا نجحنا في تفسير وجود الشيعة في أكبر حواضر "الاردن" وأهمها ، أعني "طبرية" بفضل نص اليعقوبي . ولعكس السبب فقد فشلنا في تقديم تفسير ، بالدرجة نفسها من الوضوح والتفصيل ، بالنسبة للحواضر الثلاث الباقيات في جنوب "الشام" : "قدس" و "نابلس" و"عمّان" . فاليعقوبي لا يقول شيئاً مفيداً فيما يتعلّق بالتركيبة السكانية لـ"قدس" و"نابلس" فيقول في "قدس" انها "من أجلّ كوره" أي "الاردن" (البلدان/84) ، وفي "نابلس" ان "بها اخلاط من العرب والعجم والسّامرة "(نفسه / 85) . ولا يأتي على ذكر "عمّان" اطلاقاً . لكن ها هنا اضافة تتعلق بهذه الأخيرة ، فالظاهر ان وقوع هذه المدينة عند ملتقى الطرق القادمة من "الحجاز" و"العراق" كان له شأن في تركيبتها المذهبية ، التي عرفناها عن المقدسي ، حيث قال ان أكثر سكانها من الشيعة .

وعلى هذا يمكن القول ، ان موقع "عمّان" هو سبب أساسي من أسباب عمرانها ، وفي الوقت نفسه ، سبب وجود الشيعة فيها ، الذين حملتهم اليها شبكة الطرق القادمة من "العراق" . وما "عمّان" في هذا بالأمر البدع ، وما هي أول مدينة تكون تركيبتها السكانية والثقافية رهنا لموقعها . ولطالما حملت الطرقُ الأفكارَ والأنماطَ لتزرعها في أماكن بعيدة عن منبتها الاصلي . وليس من الصعب ان يتابع القارىء البناء على هذا الاساس ، فيتصوّر تصوراً ما إنتشارهم ، اي الشيعة ، في ربوع "فلسطين" و"الاردن" ، ومن الأول "نابلس" غير البعيدة ، والى سواها من القرى والدساكر والضياع التي افترضنا ، أثناء تحليلنا لنص المقدسي ، وجود الشيعة فيها ،

شأن الحواضر الشيعية الأربع في جنوب "الشام ".

لكن السؤال الكبير الذي يضج في النفس ، ويجده القارىء العارف حتماً ، هو: اين ذهب أولئك الشيعة؟ بل بالحري : اين ضاعوا؟ ذلك انهم بكل بساطة انمحوا من التاريخ محواً دون ان يخلّفوا اي أثر ، فكأننا نقرأ قصة عجائبية ، ينبت أبطالها من الأرض نباتاً ، ليلعبوا ادوارهم على المسرح العريض بكل جدارة ، ثم يغيبون في الأرض التي نبتوا فيها ، وينسدل الستار ، وترتسم على لوحة التاريخ علامة الختام .

*****

خريطة

لغـز "جبل عامل"

(1)

إنما نعرض لشأن "جبل عامل" من هذا البحث ، من ضمن الفصل المخصّص لـ"الأردن" و "فلسطين" ، ليس فقط لأنه كان من "الأردن" ، بحسب القسمة الادارية العسكرية – التاريخية ، أعني نظام الأجناد ، بل أيضاً لأسباب أخرى موضوعية ، اي تتصل بالموضوع ، ستتضح للقارئ فيما يلي .

ولا دليل على الإطلاق على ان الجبل كا ن معموراً بالشيعة قبل الفترة الفاصلة من تاريخه ، اي قبل حوالي القرن السادس للهجرة / الثاني عشر للميلاد ، بل الدليل قائم على العكس ، اعني انه كان شبه خالٍ من السكان . فهمنا ذلك من النص التالي الذي نقتبسه عن المقدسي :

"جبل صدّيقاً بين صور وقَدَس وبانياس وصيدا ، ثمّ قبر صدّيقا . عنده مسجد له موسم ، يوم النصف من شعبان ، يجتمع اليه خلق كثير من هذه المدن ، ويحضره خليفة السلطان".

"واتفق وقت كوني بهذه الناحية ، يوم الجمعة ، النصف من شعبان ، فأتاني القاضي ابو القاسم بن العباس ، حتى خطبت بهم ، فبعثتهم في الخطبة على عمارة ذلك المسجد ، ففعلوا وبنوا به منبراً ".

(أحسن التقاسيم /188)

واستناداً الى السيد الأمين في (خطط جبل عامل / 302) ، وهو الخبير وابن المنطقة ، فإن قرية "صدّيق" اليوم "قرية خربة قرب تبنين ، من شرقيها، على رأس جبل ، فيها قبر عليه قبّة ، يُعرف صاحبه بصدّيق ، وبه سُميت القرية ، وفيها مسجد خراب ومحراب باق" . اذن ، فلا شك في ان قرية "صدّيق" الدارسة ، التي تقع خرائبها الى الشرق من بلدة "تبنين" اليوم ، كانت تقوم على "جبل صدّيقا" المبارك ، الذي حدّد المقدسي موقعه بالقياس الى أقرب الحواضر المعروفة اليه ، جرياً على نهج الجغرافيين الاسلاميين في هذا الشأن .

المهم بالنسبة الينا ولِما نعالجه هنا والآن ، ان الموسم لم يكن مما درج الشيعة على إحيائه ، وهو لا يحمل الصبغة الشيعية المميّزة ، التي نعرفها جيداً . بل اننا نرجح ان قُدسيّة "جبل صدّيقا " سابقة على الاسلام ، مثل كثيرٍ من المعالِم المُشابهة في المنطقة ، مُنحت فيما بعد قناعاً إسلامياً ، وجرى توقيت إحيائها بما يناسب التقويم الاسلامي ، واختير لها ، بدهاء الترتيبات الشعبية ، يومٌ له وقع خاص لدى أكثر الفرق الاسلامية ، هو يوم النصف من شهر شعبان . وها نحن اولاء قد رأينا المقدسي يحثّ زوّار المشهد على إعطائه المزيد من الطابع الاسلامي ، فيستجيب له الناس ، فيعمّرونه ويضيفون اليه منبراً . والمنبر ، كما هو معلوم ، معلم مميّز في تركيبة المسجد ، ولعلّ هذا المسجد هو نفسه هو نفسه الذي ذكر السيد الأمين انه "خراب ومحرابه باقٍ" .

والدلالة نفسها نجدها في الحضور بشقيه : الشعبي "يجتمع اليه خلق كثير من أهل هذه المدن" ، والثقافي الرسمي والسلطوي "يحضره خليفة السلطان" ، فضلاً عن القاضي وخطيب المناسبة ، الذي كان المقدسي نفسه .

لكن في الحضور الشعبي دلالة اخرى ، لعلها أهمّ ما في النصّ بالنسبة لِما نعالجه الآن . اذ قال ، ان حضور الموسم هم " خلق كثير من هذه المُدُن " . وهذه المُدُن ، بدلالة السياق ، هي "صور" و" قَدَس" و"بانياس" و"صيدا" ، و ما من ذكرٍ لأهل "جبل عامل" ، ولو انهم كانوا حضوراً بارزاً لما شدّد النص وحدّد هذا التحديد الصريح.

نفهم ضمناً من مجمل معطيات هذا النص النادر ، ، انه في الربع الاخير من القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد ، او قُبيلة بقليل ، لم يكن "جبل عامل" على ما صار اليه بعد قليل . وبكلمات أكثر دقّة وتحديداً ، لم يكن بحيث يصلح ، بالنظر لعديد قاطنيه ، وبالنظر لتركيبة أهلية المذهبية ، القاعدة الصلبة والمتجانسة للنقلة الثقافية الهائلة ، التي حصلت بعد أربعة قرون ، على يد الشهيد الاول محمد بن مكي الجزيني (ق : 786هـ/1384م).

(2)

لكن الذي لا ريب فيه ، ان الشيعة كانوا موجودين بكثرة في أطراف الجبل وعلى حدوده قبل ذلك التاريخ .

ولقد تحدثنا قبل قليل عن بلدة " قـَدَس" وما كان فيها من شيعة . ومعلوم انها تقع في اطراف "جبل عامل" الشمالية ، وكانت في عصر المقدسي أبرز وأكبر حاضرة فيه ، بحيث صحّ له ان يقـول في الجبل انه رستاقها . والرستاق هو مجموعة القرى او الدساكر او المزارع المطيفة بحاضرة او تتبعها ادارياً او انتاجياً .

ونُضيـف الآن ، انه من المعلوم ، اسـتناداً الى ناصـر خسـرو فـي (سفرنامه/ 50) ، ان معظم أهل "صور" كانوا شيعة أيضاً ، في النصف الاول من القرن الخامس للهجرة / الحادي عشر للميلاد . ولا ريب ان التشيّع كان في ذلك الوقت مُعـرقاً فيها ، ليس فقط لأن ملاحظة ناصر خسرو لم تكن آنيّة ، بل تصِف وضعاً راسخاً ذا تاريخ ، إنما ايضاً لأن لدينا ما يكفي من الاشارات على ان التشيّع في أهل "صور" سابق زمنياً على تاريخ صدور ملاحظة ناصر خسرو .

ففي السنة 418 هـ/1057م صنّف الكراجكي ، ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان (ت: 449هـ/1057م) رسالة سمّاها (الأصول في مذهب آل رسول الله) "عملها للأخوان بصور" (مستدرك الوسائل : 498/3) ، فضلاً عن أن هذا الفقيه الشيعي الطرابلسي الكبير ، ذا الروح الوثّابة ، كان قد أقام في "صور" زمناً ، حيث صنّف كتاباً آخر سمّاه (تلقين أولاد المؤمنين) ، وهو اسم ذو مغزى واضح ، يشير الى الهـدف الذي وضعه لنفسه في المدينة التي لم تعـرف قبله ، فيما يبدو ، فقهياً شيعياً .

وقبل ذلك تركت وفاة الشيخ المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان (ت:413هـ/1022م) في "العراق" ، وهو أبرز شيوخ الشيعة في عصره ، صدىً واضحاً لدى الشيعة في "صور" على بعد الشقّة ، وبقي لنا من رجع ذلك أبيات رثاه بها شاعر المدينة الشهير ، عبد المحسن بن غلبون المعروف بالصوري (ت:419هـ

/1028م) ، منها:

يا له طارق من الحدثان ألحق ابن النعمان بالنعمان
صيحة اصبحت تبلّغ أهل الشـــام صوت العويل من بغدان

(اعيان الشيعة:114/39)

وواضح من مجمل هذه النصوص ، انه منذ القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد على الأقل ، كان الشيعة موجودين في الأطراف وعلى الحدود الجنوبية والشرقية والغربية للجبل .

ولكننا اذا تدبرنا في ان تلك النصوص جميعها قد صدرت في ظروف وملابسات لا علاقة لها مباشرة بالمشكلة التي نعالجها ، اعني حجم انتشار الشيعة في "جبل عامل" وأطرافه ، لصحّ منا القول انها غير مستوعبة . اي انها شاهد اثبات على مضمونها ، وليست شاهد نفي على ما هو خارج هذا المضمون . وعلى هذا فانه يمكن ان يكون هناك شيعة آخرون في المنطقة لم تأت على ذكرهم ، خصوصاً واننا نعرف ان الشيعة كانوا دائماً خارج التاريخ الرسمي ، لا يذكرهم ، ان ذكرهم ، الا حيث يتقاطع هذا التاريخ معهم على نحو ما .

وعلى كل حال فلنتابع التأمل .

الملفت في بقيّة ما أورده ناصر خسرو عن "صور" قوله ، ان قاضي المدينة "رجل سُنّي اسمه ابن ابي عقيل " ، نظنُّ أنه عين الدولة ، علي ابو الحسن ، الذي كان على قضائها منذ السنة 429 هـ /1037م ، (تاريخ دمشق: 347/17) ، اي قبل دخول ناصر خسرو المدينة بتسع سنوات . وحفيده ابو الحسن ، محمد بن ابي عقيل هو الذي استولى على السلطة في "صور" في السنة 455هـ / 1063م (ابن شدّاد : 165/2) وتوفي فيها في السنة 465 هـ /1072م . وبيت ابن ابي عقيل الصوريون "بيت الفضل والقضاء والتقدم" (السمعاني : الانساب: 105/8) .

والعارف بما اكتسبه "جبل عامل" فيما بعد من كيانية ثقافية ، وبما كان له من استقلال ومبادرة في الشأنين الثقافي والفكري ، وخصوصاً توظيف الثقافة السّائدة

عملانياً فيما يشبه العقد الاجتماعي ، فتنتج سلطة ما ، من أبرز ما فيها جهازالقضاء وفض الخصومات ، الذي تولاه فقهاؤه الشيعة دون منازع ، ـ ـ مَن يعرفُ ذلك ، يفهم جيداً لماذا رأينا في هذا الجزء من نص ناصر خسرو المتعلق بـ"صور" ، وفيما أضفناه اليه عن موقع آل ابي عقيل المتميّز ، أمراً ملفتاً ، لنقف عنده متأملين . ونحن ، على كل حال ، نتأمل في تاريخ هذه القطعة ذات الامتياز من أرض "الشام" بطريقة ارتجاعية ، فنقارن فترة متأخرة معلومة الى حد ما ، بأخرى متقدمة مجهولة . ومن خلال المقارنة نكتشف المسار والحركة .

اعتقد ان علينا ان ننظر في هذه المفارقة التي سجلها ناصر خسرو ، بعبارة ذات مغزى ، كأنه اراد ان يودعها استغرابه ، في ضوء ملاحظتين :

الملاحظة الاولى : على الرغم من أن آل ابي عقيل الصوريين ، كانوا منذ ان عرفناهم أكثر من مجرد قضاة ، وان مكانتهم في المدينة قد اكتسبوها هم بانفسهم ، فلا شك في ان هذا المنصب بالذات كان امتداداً للسلطة العامة ، وتعبيراً عن ارادتها ووجودها . وهذا امر واضح ، خصوصاً ونحن نتحدث عن مدينة وميناء هام مثل "صور" ، لا بد للسلطة من ان تتمثّل فيها بمختلف الاجهزة . ووجود أكثرية شيعية في المدينة لا يغيّر شيئاً بالنسبة اليها ، وهي التي كان من سياستها دائماً ان يكون الجهاز القضائي اينما كان ممثلاً لمذهبها ، وليس لمذهب الناس في مركز القضاء .

هذا الكلام يصح في العام ، وان يكن يغضّ الطرف عن المشكلات التفصيلية التي يطرحها ، ذلك ان الغموض الذي يلّف تاريخ المدينة وتاريخ آل ابي ع قيل معاً ، يمنعاننا من الخوض في المشكلات التي تطرحها علاقة هذه العائلة بالمدينة ، بوصفهم قضاتها تارة ، وبوصفهم حكامها تارة اخرى .

مهما يكن ، فالظاهر ان آل ابي عقيل كانوا في القرن الخامس للهجرة /الحادي عشر للميلاد ، استمراراً لوضع تاريخي سابق ، يتصل بهم بوصفهم العائلة ذات التقدّم والمكانة في "صور" ، كما يتصل من الجهـة الأخـرى بالوضع السُكاني

للمدينة، قبل أن يطرأ عليها التغيير ، الذي لا بد انه قد حصل في وقت ما سابق غير بعيد جداً ، وأدى الى ان غ ـدت ذات اكثرية شيعية ، اذ لا شك في انها لم تكن دائماً كذلك، وليحتفظ القارىء بهذه الملاحظة في ذهنه ، لحاجتنا اليها بعد قليل .

الملاحظة الثانية: لكن ، ومن جهة اخرى ، فلا شك في ان هذا الوضع غير المنسجم يشير الى ويتصل بوضع آخر غير متناسب هو الآخر ، يتعلق بعموم الشيعة النازلين في الجبل واطرافه في ذلك الزمان . اي ان ما عرفناه عن "صور" لم يكن ظاهرة شاذة ، منفصلة عما كان سائداً بين الشيعة في المنطقة ، الذين كانوا ، فيما يبدو ، حتى ذلك الحين ، كمّاً بشرياً ذا تركيبة اجتماعية مخلخلة ، بسبب ضآلة عددهم من جهة ، وبسبب افتقارهم إلى الارتكاز والجذب باتجاه داخل الجماعة ، اعني القيادات الثقافية والسياسية ، من الجهة الأخرى . فالظاهر ان مَن كان منهم في الجبل حتى ذلك الحين ، لم يتجاوز ان يكون جماعات تنتشر في القرى والمزارع القليلة البائسة ، التي لا تتطلّع الى أكثر من الاستمرار في العيش .

والحقيقة اننا لا نملك اي تصوّر عن حجم انتشارهم في الجبل نفسه حتى ذلك الحين ، ولكن ما داموا قد كانوا الجماعة السكانية الأبرز ، في القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر للميلاد ، في مدينة "صور" وفي "سهل الحولة" ، الفاصل بين "جبل عامل " ومرتفعات "بانياس" ، فلا يسعنا الا ان نفترض انهم كانوا موجودين بنسبة ما في الجبل الواقع بين هاتين المنطقتين . واننا نتصوّر ان التغيّر السكاني الذي حدث في "صور" ، وأدّى الى تحويلها الى مدينة ذت أكثرية شيعية ، قد مرّ بـ "جبل عامل" ، اي ان الحركة السكانية التي بدّلت وجه المدينة قد أتت من "سهل الحولة" ومنطقة "طبريا" ، التي ظلّت حتى أواخر القرن الخامس للهجرة / الحادي عشر للميلاد عاصمة التشيع في "الاردن" كله ، وحركة سكانية كهذه لا بد ان تترك آثارها حيث تمُـرّ .

ثم فلنتأمل في قول المقدسي في "قدس" : "رستاقها جبل عاملة" (احسن التقاسيم/161) ، وانه لا يصح اطلاق اسم رستاق على بلد غامر لا عُمران فيه .

ثم في ان المقدسي نفسه ، في فصل "جُمل شؤون هذا الاقليم" اي اقليم "الاردن" و"فلسطين" ، وهو فصل مخصّص لما يرتفع من كل بلد من صنائع وتجارات، يذكر عسل "جبل عاملة" وان خيره ما يرعى السعتر(نفسه/ 184) . والعسلُ انتاج ، وان يكن لا يدل على حالة تنموية متقدمة ، ولكنه يدل على الأقل على إنسان وعمل وإنتاج ، يتناسب تماماً مع التصوّر الذي أودعه في أذهاننا موقع الجبل الجغرافي بين حواضر متقدمة ، تضطرب فيها حركة سكانية متقدمة .

فمن كل هذا رأينا ان الشيعة كانوا خلال القرن الخامس على الأقل . وان كنا لا نستطيع ، استناداً الى هذه الأوليات ، ان نقّدر حجم وجودهم فيه ، وهذا واضح .

(3)

لقد لاحظ السيد الامين في (خطط جبل عامل / 77ـ 78) ، وهو ذلك الخبير المتمكن من الموضوع ، ملاحظة ثمينة جداً في هذا الشأن ، نسجّلها كما وردت عنده، بعد فرزها الى عناصرها الاساسية الثلاثة ، ووضع كلّ منها في فقرة مستقلة ، تسهيلاً لمراجعتها ونقدها .

ـ **الاولى:** ان أحوال علماء "جبل عامل" قبل القرن السادس تكاد تكون مجهولة ، فان الذين ذكرهم صاحب (امل الآم ل) وغيره من علمائه ، كلهم من بعد القرن السادس ، وسلسلة مشايخ إجازة الشهيد ليست من العامليين .

ـ **الثانية:** لكن العادة قاضية بأن هذا العدد الكثير من العلماء ، الذي كان موجوداً بعد القرن السادس في "جبل عامل" ، لا يمكن ان يوجد في مدة قصيرة ، فلا بد ان يكون منهم في القرن السادس والخامس والرابع وقبله عدد وافر .

ـ **الثالثة** : يمكن ان يكون جمهور علماء "جبل عامل" ، حوالي القرن السادس وقبله ، من مهاجري "حلب" و"طرابلس" و"صيدا" .

فلنقل أول اننا سنتخذ من وجود فقهاء عامليين مؤشراً ودليلاً على حجم وحالة المجتمع الذي أنجبهم ، بحيث يدلون بوجودهم على أنهم قد خرجوا من مجتمع متقدّم

من ضمن مفاهيم موضوعية ، ومن ضمن مفاهيم اخرى خاصة وذاتية للتقدّم .

ولكن عدمهم لا ينفي وجوده اصلاً ، وذلك لاسباب عدّة ، منها ، وعلى رأسها، ان يكون هذا المجتمع ، بالنظر الى عديده واوضاعه السياسية والثقافية ، ليس في وضع يؤهله لانتاج فقهاء .

فلقد علمتنا تجاربنا في هذا الميدان ، ان ننظر الى انجاب مجتمع شيعي لفقهائه كعلامة لا تخ طىء على انه يتمتع بحد كاف من الثقة بالمستقبل والشعور بالأمن ، وبحد كاف ايضاً من المتانة والصلابة ، المستندة الى قوته العددية ، فلا يكون أقليّة ، والى انعدام التهديد الجدي لوجوده . وعلى العكس من ذلك كله ، فان مجتمعاً كهذا حينما يشعر بانه موضوع لتهديد خطير وحقيقي ، فانه ينطوي على نفسه ويغدو عقيماً ، اي عاجزاً عن إنتاج الفقهاء .

وعليه ، فانه ينبغي ان ننظر الى الفقيه هنا بوصفه المثقف المنتمي او العضوي ، الحامل لرمزية ثقافة الشعب الذي ينتمي اليه ،والمعبّر عن ذاتية المجتمع وخصوصيته . والمسؤول وحده ، بما له من صفة عضوية ، عن التسامي بهذه الثقافة نظرياً بالتأمل والعمل المنهجي ، وعمليّاً بالسعي الى التماهي والتناظر الكامل بين سلوك شعبه والقيم المذخورة في الثقافة .

من هنا يمكن ان نرى ان هذه الظاهرة وتفسيرها لا خصوصية فيهما ، اعني انها ليست محصورة في المجتمع الذي هو محطّ اهتمامنا هنا ، ونظن انها تحدث وتحمل الدلالة نفسها في أي مجتمع انساني .

سنناقش ملاحظة السيد الأمين ، بفقرها الثلاث ، وما استنتجه منها ، في ضوء ملاحظتنا المذكورة اعلاه ، التي تكاد تكون بمثابة القاعدة ، وايضاً في ضوء معلوماتنا التاريخية المتعلّقة بالموضوع .

وهنا نقول:

ما من شك أبداً في صدق الفكرة الاساسية التي تضمّنتها الفقرة الأُولى ،

للاسباب نفسها التي أوردها ، والتي سنبسط الكلام فيها فيما يلي . ولكننا نتحفّظ على التعبير الذي صيغت به ، بسبب افتقاره للدقّة . بحيث ان القسم الاول من الفقرة ، اعني : "ان احوال علماء جبل عامل قبل القرن السادس تكاد تكون مجهولة " يتنافى مع التعليل ، والحقيقة ان احوال مَن سماهم "علماء جبل عامل قبل القرن السادس " مجهولة تماماً ، وليست " تكاد تكون مجهولة " ، وهذا أمر دلّ عليه التعليل بشقّيه ، ويعرفه كل من له أدنى صلة بالموضوع . ولا ريب عندي انه هو ايضاً كان يعرفه ، وأراه قد اندفع الى هذه الصيغة بالذات لعلاقتها بوجهة نظره في تاريخية النهضة العلمية في "جبل عامل" ، التي هي موضوع الفقرة التالية.

وعلى هذا فالسؤال هو : " اذا كانت احوال "علماء جبل عامل قبل القرن السادس " مجهولة تماماً ، بحيث تخلو من ذكرهم كتب التراجم ، وعلى رأسها (أمل الآمل) ، وسلاسل مشايخ الاجازة ، وأهمها على الإطلاق سلسلة مشايخ إجازة الشهيد، فعلامَ اذن فرضية وجودهم أصلاً ؟!

هذا السؤال يقودنا الى مناقشة الفقرة التالية .

يستند السيد الأمين في فرضيّة وجود فقهاء عامليين قبل القرن السادس وما قبله الى مقولة صحيحة في الأساس ، خلاصتها ان التطوّر لا بد ان يكون قد انطلق من قاعدة مجانسة لما انتهى اليه ، ولا يمكن ان يكون قد انبجس هكذا من دون مقدمات ومهيئات موضوعية . وهذه طريقة ونهج للتأمل في المعضلة التي نعالجها صحيحة من دون ريب ، شرط ان ننجح في تطبيقها على مفردات ووقائع المعضلة الثابتة تاريخياً ، وهذا ما لم يتحقّق .

نشير بذلك الى قوله : "هذا العدد الكثير من العلماء ، الذي كان موجوداً بعد القرن السادس " ، الذي بنى عليه ان لا بد "ان يكون منهم في القرن السادس الخامس والرابع وما قبله عدد وافر" لانه "لا يمكن ان يوجد في مدة قصيرة " . والعبارة الأخيرة خصوصاً تترك القارىء يفهم ان هذا " العدد الكثير من العلماء" كان موجوداً بعد القرن السادس مباشرة ، لكي يصح تصور وافتراض تطـور متصل . ولكنا نعـرف جيداً ، أن

النهضة لم تحدث في "جبل عامل" ، ولم توجد فيه حركة علمية تنتج فقهاء ، بحيث يجوز لنا ان نتحدّث عن "عدد كثير من العلماء " الا على يد الشهيد الاول ، محمد بن مكي الجزيني ، الذي قُتل في السنة 786 هـ / 1384م ، اي في اواخر القرن الثامن الهجري /الرابع عشر الميلادي ، ولم تؤت ثمارها بشكل واسع الا في القرن التالي على الارجح . بحيث لا يصح الحديث عن "عدد كثير من العلماء " الا ابتداء من القرن التاسع للهجرة / الخامس عشر للميلاد ، اي بفاصل ثلاثة قرون عن القرن السادس ، وهو فاصل طويل جداً . يجعل من الممتنع تفسير النهضة العلمية في "جبل عامل" بالقول انها استمرار وتصعيد لحالة كانت قائمة ، في فترة سابقة عليها ، تعود الى القرن السادس وما قبله .

اما قبل الشهيد ، فهناك أسماء معدودات لروّاد من الفقهاء الأوائل ، اليهم يعود الفضل في افتتاح الصلة بين "جبل عامل" والمراكز العلمية الشيعية في "العراق" . وهي نقلة نوعية هائلة التأثير في تاريخ الجبل الاجتماعي والثقافي والسياسي . بل ، اذا أخذنا بعين الاعتبار تداعياتها التالية ، في تاريخ التشيع في العالم ، هؤلاء الروّاد هم الذين سار الشهيد الذي عبّدوه خلال قرنين تقريباً من الزمان قبله ، وكان فضله العظيم ان صنع النقلة النوعية الثانية ، فدفع هذا المسار الى أقصى ما يطيق ، وأنشأ حركة علمية مستقلة في وطنه والتفاصيل تأتي ان شاء اللّه .

لكن السيد الأمين يعود فليجأ ، في الفقرة الثالثة ، الى فرضيّة أخرى ، خلاصتها انه "يمكن ان يكون جمهور علماء جبل عامل ، حوالي القرن السادس وقبله، من مهاجري حلب وطرابلس وصيدا".

والحقيقة ان هذا الفرض لا تساوي صعوبة إثباته الا صعوبة نفيه ، لانه ، من جهة ، يستند الى ما ألمّ بالشيعة في هاتيك الحواضر ، أثر دخول العناصر العسكرية الغريبة، من صليبين وسلجوقيين وأيوبيين ، بحيث جلوا عنها ، بعد ان عمرت بهم وبمدارسهم وبفقهائهم دهراً طويلاً ، والى بقاء "جبل عامل" الملجأ الأخير لهم في "الشام" ، الأمر الذي يجعل الفرضيّة مقبولة وممكنة من حيث المبدأ.

لكنها ، من الجهة الأخرى ، لا تستند الى واقعة مشهودة ومسجّلة ، الا ما يُقال عن بني زهرة ، او فرع منهم . وقد كانوا فقهاء "حلب" منذ القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد ، انتقل اليها جدهم ، محمد بن الحسين بن اسحاق بن الامام جعفر الصادق عليه السلام ، ونشر فيها التشيع (اعيان الشيعة: 14/9) . ويُقال انهم هجروها فيما بعد . وجاؤوا ، او قسم منهم ، الى "جبل عامل" ، حيث لا يزال أعقابهم الى اليوم . ولكن هذا أمر ، ان صحّ ، فقد حدث في زمن متأخر جداً . فمما لا شك فيه ، ان بني زهرة كانوا في "حلب" في اواسط القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد ، فضلاً عن ان المصدر الذي اخذنا عنه هذه المعلومة ، لم يُشر الى هجرة في عائلته ، على عناية مؤلفه بتاريخها ، وهو كان حيّاً في السنة 753هـ/1352م (تاج الدين بن زهرة : غاية الاختصار في البيوت العلوية المحميّة من الغبار / 92 وما بعدها) . والهجرة الوحيدة الموثّقة من "حلب" الى "جبل عامل" ، هي انتقال ابي القاسم بن الحسين بن العود الاسدي ، وهو فقيه شيعي حلبي شهير ، من "حلب" الى "جزين" ، حيث توفي فيها في اواخر القرن السابع الهجري /الثالث عشر الميلادي ، (إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: 520/4) . ولكن هذه الواقعة ، على صحتها ، لا تصلح شاهداً على هذه الفريضة ، لأنها حدثت في وقت متأخر عن القرن السادس ، كما هو واضح .

ختاماً لهذه المراجعة النقدية نقول:

ان الأبعد من المناقشة التفصيلية ، هو أن اللجوء الى الافتراض والتصوّر المجرد غير جائز ، ما دمنا نستطيع ان نقدّم تفسيراً واضحاً ومفهوماً للمعضلة التي نعالجها ، مركّباً من عناصر حدثيّة مترابطة ومتسلسلة ، طبقاً لمنطق الأشياء وطبائع الامور ، وهذا ما سنحاوله فيما يلي .

(4)

المحصّلة الايجابية الوحيدة في ملاحظة السيد الأمين ، والتي من أجلها استحقّت وصف" ثمينة جداً " ، في مطلع طرحها للنقد ، هي في تسجيله ان احوال

علماء "جبل عامل" قبل القرن السادس تكاد تكون مجهولة ، والتي صحّحناها بالقول انها مجهولة تماماً ، وليست "تكاد تكون مجهولة" ، والتي نُعمّمها الآن فنقول ، ان تاريخ "جبل عامل" كله ، اي الثقافي والسياسي والاجتماعي ، قبل القرن السادس للهجرة /الثاني عشر للميلاد ، مجهول ، وهذه حقيقة معروفة لدى جميع المعنيّين .

لكن اسطورة ابي ذر ، وما لقيته من قبول ورضى لدى العام والخاص ، قد نَفَت التاريخ وألغته لحساب الاسطورة ، كما قلنا إبان نقدنا لها ، وكما تفعل الأسطورة دائماً . وبذلك حالت بين الباحثين وبين التأمل في مغزى تلك الحقيقة وفهم دلالتها .

هكذا تركّب بين ايديهم تاريخ "جبل عامل" ، فجاء ، والحق يُقال ، تاريخاً عجيباً ، يبدأ في وقت مبكر جداً ، اي في الثلث الاول من القرن الاول للهجرة / السابع للميلاد ، قبل ان تظهر ، فضلاً عن ان تستقر ، اي حالة مدنية لـ"الشام" المسلم ، ليغيب حوالي الستة قرون ، دون ان تندّ عنه ادنى اشارة ، ثم ليظهر فجاة في القرن السادس للهجرة/الثاني عشر للميلاد ، دون ان يفسّر لنا أحد ، لماذا غاب طوال تلك القرون ، ثم لماذا عاد فظهر فجأة بعد طول غياب . انه تاريخ عجيب ، لانه يتحرّك خارج الواقع التاريخي ، وكأنه يصدر عن منطق خاص به وحده ، وما ذاك ، الا لأنه من صنف مهجّن ، تلاقح فيه التاريخ والاسطورة ، فأنجبا وليداً ينتمي بصفاته الى كلا أبويه .

اما نحن ، الذين لم نجد اي دليل مُقنع على تاريخيّة ابي ذر في "جبل عامل"، ولم تثبت عندنا صحة ما يُنسب اليه من تأثير مزع وم فيه ، فضلاً عن اننا نصدر في بحثنا عن فكرة طيّبة عن تشكّل "الشام" المسلم ، فبوسعنا ان نشرع في بناء تاريخ حقيقي ، او أقرب ما يمكن من الحقيقة ، بالنظر لما تحت يدنا من مادة تاريخية، ولكننا في كل حال متحررين من الأفكار السابقة على التوثيق ، مُضحّين بما تبعثه من رضى كاذب ، مستمسكين ابداً بأصول البحث المنهجي ، على ما فيها من عناء.

وما دام تاريخنا في "جبل عامل" ، الذي استمرّ حتّى اليوم ، بفروعه الثلاثة :

الثقافي والسياسي والاجتماعي ، يبدأ في القرن السادس للهجرة /الثاني عشر للميلاد ، فما علينا الا ان نبدأ عملنا التأريخي ابتداءاً من هذه النقطة بالذات ، شرط ان نفسّر لماذا وكيف بدأ وقتذاك .

نطرح هذه الخطة لسببين :

ـ اولهما : ان افتراض تاريخ سابق لا دليل عليه اطلاقاً .

ـ ثانيهما : انه من غير المعقول ان يضيع تاريخ كامل بكافة عناصره ، حتى من الذاكرة الشعبية ، ومن وسائل التسجيل المختلفة ، بما فيه تلك التي لا تُحسب من النصوص التاريخية ، بالمعنى الخاص للكلمة ، من شعر وتراث ادبي اجمالاً ، ومن نتاج فكري من هذا الصنف او ذاك ، بما يحفل به عادة من أسماء وإشارات الى احداث . . . الخ . خصوصاً وانه لم تحدث فيه ، اي في "جبل عامل" وفي تاريخه المزعوم ما قبل القرن السادس ، حالة قطع شاملة ، يمكن ان تفسّر انعدام الوثائق بمختلف انواعها واصنافها ، كما حدث لـ " طرابلس" . بل يجب ان يكون أكبر بكثير جداً ، لأن هذه قد بقيَ من تاريخها الكثير ، مما كان قد ذاع وانتشر قبل نكبتها . او يفسّر انتساخها من الذاكرة الشعبية ، مثلما يحدث عادة حينما تنفصل جماعة عن ميدانها الجغرافي ، بهجرة او تهجير شاملين . وهذه حالة قطع نموذجيّة ، يختفي فيها التاريخ بعد زمن، حتى من الذاكرة الشعبية ، لافتقاره الى ركائزه المادية ، مانحاً ساحته هبة خالصة للاسطورة .

على هذا ، فانه عندما تغيب المادة التاريخية هذا الغياب التام ، فما ذاك لانها كانت ثم ضاعت ، بل لانها لم تكن اصلاً ، لانعدام موضوعها . اي لأن "جبل عامل" الذي نعهده ، والذي استمر حتى اليوم ، لم يكن هناك .

"جبل عامل" الانسان والكيان بدأ يتشكّل في القرن السادس او قُبيله ، وعلينا ان نبحث عن عوامل تشكلّه في الظروف التي سادت المنطقة في تلك الفترة ، وهذا يعني طبعاً ، وقبل أي عامل آخر ، الاحتلال الصليبي لانه كان الحدث الأبرز والأبعد تأثيراً في الجبل والمناطق المجاورة له آنذاك . بحيث يمتنع ان تتصوّر أم ـــراً

كبيراً يحدث فيه وفيها ، او تبدأ أسبابه ، دون ان يكون على علاقة به ، اي بالاحتلال، بشكل او بآخر . وبَدءُ التشكّل يفترض حتماً متغيراً أساسياً وكبيراً نال الانسان ، الذي غدا مذ ذاك موضوعاً للتغيّر ، لأن العلّة ، أي علّة ، إنما يظهر أثرها في معلولها ، وليس في سواه . والمتغيّر الأساسي والكبير المتصوّر ، في ظل حدث بالغ العنف كالغزو الصليبي ، وما رافقه من معارك واحتراب ، حدث أعنفها في المنطقة نفسها ، ومن تقتيل وأسر للمدنيين ، لا بدّ أن يكون سكانياً . وما نريد بهذا الكلام أن نصادر على المطلوب ، أو نستبق نتائج البحث ، وإنما أن نضع نظرية أو قواعد للتفكير تقود التأمل .

وعلى كل حال ، فإن وضع تصوّر وافٍ بما حدث ، يُلزمنا بالعودة بالقصّة قروناً الى الوراء.

(5)

والغرض من هذه العودة ، التذكير بالنتائج التي كنا قد توصلنا إليها في الفصل الرابع ، ومن ثم ربطها بما نعالجه هنا ، على نحو يتركّب بين أيدينا قصّة ذات سياق.

ولقد عرفنا هناك ، أن "الشام" يوم انساح في بعض أنحائه المسلمون ، كان على حال من التخلخل السكاني تشبه الفراغ ، بسبب النزوح الكثيف لسكانه المتنصّرين ، من عرب وغيرهم ، مع الروم المنهزمين . وأنّ المسلمين آثروا النزول في الأماكن التي يسهل فيها العيش ويطيب ، من سهول داخليّة خصبة آمنة ، ومن سواحل دافئة . فضلاً عما اقتضته شؤوون الدفاع ، من إنشاء مراكز تجمع عسكرية ، وأن أولياء الأمور كانوا من ثم لا يدخرون وسيلة متاحة لجلب الناس إليه ونشرهم فيه. ومع ذلك فإنه ظل ، لمدة قرن ونصف على الأقل ، يعاني من نقص شديد في السكان. ومن الطبيعي ، في ظل هذه الصورة السكانية ، أن تكون الجبال آخر ما يُرغب في سُكناه ، بسبب بردها ، ووعورة مسالكها ، وصعوبة تحصيل أسباب العيش فيها.

وما من سبب يدعونا الى القول ، بأن "جبل عامل" كان استثناء من هذا العام ، خصوصاً وأن سكانه التاريخيين ، أعني بني عاملة اليمانيين ، وقفوا مع الروم منذ أوليات ما اصطدم هؤلاء بالمسلمين ، أي منذ "تبوك" في السنة التاسعة للهجرة / 630 للميلاد (فتوح البلدان/79) . وعلى كل حال ، فما من أحد من مؤرخي الفترة يذكر أنهم أسلموا أو عاهدوا أو وفدوا على النبي صلوات اللّه عليه وآله ، شأن غيرهم من القبائل العربية الشامية ، ثم لا ذكر لهم من بعد الفتح واستتباب الأمر للإسلام في "الشام" ، إلا أفراداً متفرقين ، مثل أولئك الذين نجد ذكرهم لدى السيد الأمين في (خطط جبل عامل / 52–60) ، نقلاً عن السمعاني في (الأنساب) ، وابن عساكر في (تاريخ دمشق) ، والعسقلاني في (تهذيب التهذيب) و (الدرر الكامنة) ، والذهبي في (تذكرة الحفاظ) ، وابن النديم في (الفهرست) . مع وجوب الاشارة ، الى ان النسبة الى (عاملة) القبيلة هي أمر آخر يختلف عن النسبة الى (عاملة) الجبل ، أعني انه ليس هناك اي استمرارية يمكن ان نكتشفها من خلال النسبة ، كما حاول السيد الأمين ان يفعل ، حين بذل ذلك الجهد الخارق ، بما نعهده فيه من جلد ودأب بالغين ، فأحصى وسجل كل من يحمل نسبة (عاملي) في اسمه . وعلى كل حال ، فإن انحصار المنسوبين الى قبيلة (عاملة) في اثني عشر اسماً ، منهم أربعة من بيت واحد ، يتركنا على شبه اليقين ، بأن الكثرة الكاثرة من ابناء القبيلة ، قد نزحوا مع اسيادهم الروم ، ولم يثبت منهم إلا القليل.

ولقد قدمنا قبل قليل القول على نحو الترجيح ، انه في القرن الخامس للهجرة / الحادي عشر للميلاد ، كان "جبل عامل" ، او بعضه ، معموراً بنسبة ما من السكان الشيعة ، لأنه كان مطوقاً من غربه وجنوبه وبعض شرقه بمراكز سكنية شيعية . وأن حركة سكانية أتت من "سهل الحولة" باتجاه الساحل ، هي التي جعلت مدينة "صور" تتحول شيئاً فشيئاً الى مدينة ذات اكثرية شيعية . و إن منطقة تمر بها حركة سكانية ، وتقع بين سهل واسع خصيب ومتقدم تنموياً على نحو ما وصفنا من شأن "طبرية وجوارها" و "قَدَس" ، وبين مدينة كبيرة مزدهرة ، لا بد ان ينالها نصيب من العمران ،

خصوصاً حيث تتوفر شروط العمران ، من مياه واراضٍ جيدة ، مثل "سهل مرجعيون" الخصيب والتلال المشرفة على البحر .

هذا ، فضلاً عما استفدناه من اشارات المقدسي عن انتاجه ، ودلالتها على عمرانه ، في الربع الأخير من القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد .

فهذه صورة ، على شيء من البيان والوضوح ، لوضع "جبل عامل" وما كان فيه من عمران ، عشية دخول الصليبيين .

(6)

ولقد جاء دخول الصليبيين عاملاً تاريخياً في غاية العنف ، خلط الوضع السكاني للمنطقة كلها ، وأعاد توزيعه من جديد . إذن فمن المفهوم ان نراها من بعده على غير ما كانت عليه من قبله .

ولقد تضافرت عوامل اجتماعية ونفسية عند الغزاة ، على جعل تأثير الحرب على المدنيين ، الذين كانت مدنهم وقراهم ومزارعهم هدفاً لأعمال عسكرية ، أفدح ما يكون وأقسى ما يكون . ولقد تفنّن كثير من المؤرخين ، من غربيين وشرقيين ، في وصف تركيبة الجيش الصليبي الغازي الاجتماعية ، والروح التي عمرت افراده ، وها نحن نلخص ما قالوه في اسطر ، بالقـدر الذي نعتقد انه يفي بالمراد .

كان عامّة الجيش الصليبي ضحية وضع اجتماعي قاسٍ في أوطانهم ، بسبب نظام الاقطاع السائد فيها . وهو نظام ظالم ، جعل عامة الناس في وضع القنانة ، بحيث ان مالك الارض يملك في الوقت نفسه مَن عليها من البشر ، دون ان يمنحهم في المقابل الا حماية السيد لحياتهم ، من ان يعتدي عليها سيد آخر ، ولا شيء أكثر من ذلك . وعلى هذا فقد كانت حياة الانسان الاوروبي ، في تلك العصور المظلمة ، حياة قاسية لا أُفُق لها . ومن هنا رأى بعض المؤرخين في الحركة الصليبية ، وسيلة من الغرب الاوروبي احتال بها للخروج من اوضاع العصور الوسطى ، والانطلاق الى حياة أوسع افقاً (عاشور : الحركة الصليبية / 24) . كما كانوا ، من جهة أخرى ، ضحية تحريض وتعبئة دينيين ، صوّر المسلمين وثنيين غلاظ الاكباد ، يضطهدون

المسيحيين ، ويمنعونهم من الحج الى قبر السيد المسيح ، وحثّهم على تحرير الاماكن المقدسة بالقوّة .

ومن هنا فقد رأينا الجيش الغازي يجمع بين اللصوص والمجرمين وشذاذ الآفاق ، وكل من يبتغي التخلص من ظروفه القاسية ، والبحث عن فُرصٍ جديدة لحياة دنيوية اكثر سعادة . الى جانب المتدينين ، الذين امتلأت نفوسهم بالأضاليل التي أشاعها بينهم المحرضون ، والتي صوّرت لهم اثارة الحرب ضد المسلمين أقرب طريق للسعادة الأخروية . أما قادة الغزو والمحرضون عليه والمساعدون فيه ، من رجال كنيسة وأمراء وتجار ، فقد نظر كل منهم الى ما يمكن ان تعود عليه الحرب من مصالح سياسية او اقتصادية .. . . ولقد أجاد ميخائيل زابوروف في مقدمة كتابه (الصليبيون في الشرق) في تصوير النوازع المختلفة التي حرّكت الغزو والغزاة ، فليرجع اليه من أحب الاستزادة .

نخلص من هذا الى القول ، إلى أن مصالح ونوازع كل الذين ساهموا في الغزو ، بدرجة او بأخرى ، كانت تلتقي عند مطلب اساسي ، هو انتزاع الارض من سكانها بقصد الاقامة فيها ، اي ما نسميه اليوم بالاستعمار الاستيطاني ، بقتلهم او بأسرهم وبيعهم عبيداً او بتركهم ليعملوا عليها اقناناً ، واستلاب كل ما تصل اليه ايديهم من ثروة ومتاع . وهذا كله يفسّر لنا القسوة المهولة التي عومل بها المدنيون طوال فترة الحرب ، بقصد افنائهم او السيطرة عليهم او إرعابهم للهرب تاركين كل شيء طعمة للغزاة ، مما نجد ذكر نماذج منه مسطورة في كُتُب التاريخ المعنية بالفترة ، خصوصاً حين سقوط المراكز السكنية ، حيث كان الصليبيون يعمدون الى تنظيم مذابح مهولة ، يُقتل فيها عشرات الألوف من الناس دون تمييز .

يقدم لنا ابن القلانسي في (ذيل تاريخ دمشق / 186) صورة سريعة ولكنها وافية عن اثر الحرب في العمران ، بقوله : "ولم يبقَ بين عكا والقدس ضيعة عامرة" . وكلام يشبهه نجده في (الكامل / حوادث سنة 507) ، مما نفهم منه ان هذه المنطقة الواسعة ، التي كانت قبل الحروب في غاية العمران ، قد آل أمرها الى الخراب التام .

أما مدينة "طبرية" ، التي قلنا من قبل انها كانت عاصمة الشيعة في "الأردن" ووصفنا عمرانها وازدهارها ، فقد سقطت وسقط معها "الجليل" في وقت مبكّر ، بعد سقوط "بيت المقدس" مباشرة ، اي في حوالي سنة 494هـ/1100م ، وصيّرها المحتلون مركز تجمع عسكري لهم ، ينطلقون منه للحروب والغارات ، كما جعلها المسلمون غداة فتح "الشام" .

ولا تقول المصادر التاريخية الاسلامية شيئاً عن مصير أهل "طبرية" ، ولكن عاشور في (الحركة الصليبية/ 261) ينقل عن مصادر غربية ان اهلها هربوا منها قبل احتلالها ، ولم يبقَ فيها غير أقلية من المسيحيين .

وأما "صور" فقد اتاحت لها حصانتها الفريدة ان تصمد حوالي الربع قرن ، لتسقط في السنة 518هـ/1124م ، بعد حصار قاسٍ وطويل ، أشرف منه أهلها على الهلاك . انتهى بالتعاهد على ان يؤمّنَ كلُّ مَن بها ، ويخرج من اراد الخروج من العسكر والرعية ، ويقيم من اراد الاقامة . وقد وصف لنا ابو المحاسن في (النجوم الزاهرة : 5/ 183) انسحاب المسلمين من "صور" بقوله : "جاء الأتابك – يعني طغتكين – بعسكره ، فوقف بإزاء الافرنج ، ووقفوا بإزائه ، وصاروا صفين ، وخرج أهل البلد يمرون بين الصفين ، ولم يعرض لهم أحد".

إذا كان هذا مصير "طبرية" واهلها ، الذين كانوا شيعة بأكملهم ، ومصير "صور" ذات الاكثرية الشيعية ، كما عرفنا سابقاً ، فلا حاجة للقول فيمَن كان بجوار الاولى خصوصاً وحول البحيرة من قُرى ومزارع كثيرة .

واعتقد ان هذه الوقائع الثابتة ، بما تقدمه من صورة شاملة وواضحة ، تكفي لبَدء تصور ما حدث ، لجهة مصير شيعة "طبرية" وجوارها ، الذين تساءلنا قبل قليل: اين ذهبوا ؟ بل اين ضاعوا ؟ وكيف انمحوا من التاريخ دون ان يخلّفوا اي أثر؟ بلى ! بقي أثرهم واستقرّ في "جبل عامل" .

(7)

لا مراء في أن أهل أكبر حاضرتين شيعيتين في المنطقة ، أعني "طبرية"

التي فـرّ أهلها منها قبل سقوطها ، وأهل "صور" الذين خرجوا منها ذلك الخروج الدرامي ، قد اتجهوا الى الجبال المجاورة ، وأنى لهم أن يفعلوا ! وأين يولون وجوههم إن لم يكن إليها؟! . وبذلك ـ ويا للأمانة ـ عاد التشيع الى مصيره ، شأنه في "الشام" عموماً ، أي الى الجبال . وما ندري ما حلّ بشيعة "نابلس" و"عمان" . ونرجح انهم تشتتوا وذابوا ، وربما التحق شيعة "نابلس" خصوصاً ، أو بعضهم ، باخوانهم شيعة "طبرية" ، فالتجأوا الى "جبل عامل" ، فحتى اليوم تجد النسبة الى هذه المدينة (النابلسي) في اسم بعض العائلات العاملية ، دليلاً لا يُدحض على أصلها .

إذن ، فيمكننا القول بكل ثقة أن إعمار "جبل عامل" ، إعماراً تاماً ، أو يقرب من التمام ، يعود الى هذه الفترة ، وبسبب النزوح الكثيف للشيعة الذين كانوا في "طبرية" وقراها وفي "صور" ، وربما في غيرها من المواطن التي أغفل البلدانيون ذكرها وسـكتوا عنه . ولا أقول المؤرخون لأننا لم ننتفع من هؤلاء بكثير ولا قليل . وإذن ، فمن هذه النقطة في الزمان ومسار الأحداث يبدأ تاريخه الذي استمر من بعد ، ولولا هذا الذي جرى لما اتخذ تاريخ الشيعة ذلك المسار ، ولربما لم يكن لـ "جبل عامل" خصوصاً ما نعرفه من مكانة فيه .

ولقد بقي القسم الأكبر من الجبل مدة قرنين إلا قليلاً تحت الاحتلال . وأقام الإفرنج على حدوده سلسلة من الحصون المنيعة ، هي حصون "بانياس" و"تبنين" و"هونين" و"نيرون" و"تيرون" ، ولهذه الحصون ذكر عريض لدى المؤرخين ، ولكن همّنا الآن أمر آخر ، فنحن نبحث عن تاريخ الإنسان ، الإنسان العادي ، وليس عن أعمال وأحوال السلطان .

ليس بين أيدينا سوى نص فريد عن أحوال الناس في "جبل عامل" في تلك الفترة ، سجله الرحّالة ابن جبير (539-5614 هـ/ 1144-1217م) في رحلته الشهيرة ، وهو كان قد اجتازه من "تبنين" باتجاه الساحل عند "عكا" ، ما بين نهار السبت 7 جمادى الآخرة 579هـ/15 أيلول 1183م ، ونهار الاثنين التالي ، أي في يومين ، ومع ذلك فإن ما سجّله ثمين من حيث فرادته وندرته ، وها نحن نقتبس فيما يلي موضع الأهمية منه :

". . . . فرحلنا عنها ــ أي عن بانياس ـــ عشيّ يوم السبت المذكور الى قرية تعرف بالمسيّه بمقربة من حصن الإفرنج المذكور ــ يعني حصن هونين ــ فكان مبيتنا بها ثم رحلنا منها يوم الأحد سحراً ، واجتزنا في طريقنا بين هونين وتبنين بواد مُلتفّ الشجر ، وأكثر شجره الرند ، بعيد العمق ، كأنه الخندق السحيق المهوى ، تلتقي حافتاه ، ويتعلق بالسماء أعلاه ، يُعرف بالإسطبل ، لو ولجته العساكر لغابت فيه . لا منجي ولا مجال لسالكه عن يد الطالب فيه ، المهبط إليه والمطلع عنه عقبتان كؤدتان ، فعجبنا من أمر ذلك المكان . فأجزناه ومشينا عنه يسيراً وانتهينا الى حصن كبير من حصون الإفرنج ، يُعرف بتبنين وهو موضع تمكيس القوافل . وصاحبته خنزيرة تُعرف بالملكة . وهي أم الملك الخنزير صاحب عكّة ، دمّرها اللّه . فكان مبيتنا أسفل ذلك الحصن ومُكّس الناس تمكيساً غير مستقصى . والضريبة فيه دينار وقيراط من الدنانير الصورية . . . ." . "ورحلنا من تبنين ، دمّرها اللّه سحر يوم الاثنين ، وطريقنا كله على ضياع متصلة وعمائر منظمة ، سكانها كلهم مسلمون ، وهم مع الإفرنج على حال ترفيه ، نعوذ باللّه من الفتنة . وذلك أنهم يؤدّون لهم نصف الغلّة عند أوان ضمّها ، وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط ، ولا يعترضونهم في غير ذلك . ولهم على ثمر الشجر ضريبة خفيفة يؤدونها أيضاً . ومساكنهم بأيديهم . وجميع أحوالهم متروكة لهم . وكل ما بأيدي الإفرنج من المدن بساحل الشام على هذه السبيل. رساتيقهم كلها للمسلمين ، وهي القرى والضياع ".

(الرحلة/273-75)

هذه الصورة الفريدة لأحوال "جبل عامل" وأهله تحت الإحتلال ، سجّلهاابن جبير بعد سقوط الجبل بحوالي الأربعة عقود ، وهي ، كمنا قدّمنا ، ثمينة من حيث إنها تصف حالة من العمران ، وتقف بنا على بعض مظاهر الحياة فيه ، مما لا نجده عند أحد سواه .

وواضح من كلام ابن جبير ، أنّه اجتاز الجبل من طرفه الجنوبي الشرقي ، من "تبنين" هابطاً باتجاه "عكا" . وهو الطريق التجاري المُوصل ما بين الداخل والميناء الرئيسي على الساحل يومذاك ، أي ميناء "عكّا " نفسها ، وجزء من شبكة الطرق الداخلية ، التي قضت عليها التبدلات السياسية الحادثة في هذا القرن . إذن ، فهو لم يعرف قلب "جبل عامل" ، وهذا نقصٌ آخر ، يدخل على النص وقيمته بالنسبة

إلينا ، يُضاف الى المدة القصيرة التي قضاها فيما عرفه منه ، وهو يجتازه بسرعة .

ويبدو من مجمل كلامه أيضاً ، أن اجتياز المسافرين المسلمين كان يخضع لإجراءات دقيقة صارمة ، تُشرف عليها السلطة المحتلة ، لأسباب أمنيّة واضحة . من ذلك أنه كان عليهم ان يسلكوا طريقاً معيّنة لا يعدونها ، دون توقف ، وتحت الحراسة، بحيث يمتنع عليهم الاتصال بالناس ، أو المكوث أكثر مما تقتضيه الرحلة .

كانت قلعة "تبنين" مركز الأمير الصليبي الحاكم لها وللمنطقة المجاورة ، وهو يأتي في الدرجة الثالثة بعد الملك ، ملك "بيت المقدس" ، الذي يجيء على رأس الهرم الإقطاعي . وتتألف أملاكه الخاصّة من ثلاث مدن رئيسية ، هي "بيت المقدس" و"عكا" و"نابلس" ، يليه أربعة من كبار الأمراء ، أشبه بالدوقات في الغرب الأوروبي ، هم أمراء "يافا" و"الجليل" و"صيدا" و"الأردن" . بعد ذلك تأتي مجموعة الأمراء الذين يحكمون بقية مدن المملكة أو حصونها الرئيسية ، وعددهم حوالي الاثنا عشر أميراً ، من أهمهم أمير "تبنين" (الحركة الصليبية / 479 ، نقلاً عن : تاريخ كمبردج في العصور الوسطى : 302/5 ، واقرأ لدى عاشور تفاصيل أخرى عن الإقطاع وموارده . . . الخ) . وقد ذكر ابن جبير أن قلعة "تبنين" وما والاها كانت يومذاك بحكم والدة أمير "عكا" ، ولم يذكر ذلك أحد سواه ، في حدود ما بحثنا .

لكن أهم ما أتانا به ابن جبير ، هو قوله أنه منذ أن رحل عن "تبنين" كان طريقه كله "على ضياع متصلة وعمائر منتظمة ، سكانها كلهم مسلمون " ، وهو نص لا ينقصه الوضوح ، على مبلغ العمران الذي بلغه هذا الجزء من "جبل عامل" أثناء فترة وجيزة ، بل على الانتفاضة السكانية التي حدثت فيه بفضل ـ إن كان ثمة ما يستحق أن يُسمى فضلاً ـ النزوح الكثيف إليه من "طبرية" وجوارها . وإنما نخص "طبرية" وجوارها باعتبار قرب "تبنين" منها . ثم الإشارة التالية الى نمط العلاقات التي كانت قائمة يومذاك بين السكان وسلطة الاحتلال ، التي أخذت شكلها من كونهم إقطاعيين محتلين ، فيقاسمونهم على الانتاج الزراعي ، بنصف الغلّة عند أوان ضمّها وضريبة معلومة على الأشجار المثمرة ، وهذا إجراء إقطاعي نموذجي ، بالإضافة الى

جزية على الرأس . وفيما خلا ذلك فإن "مساكنهم بأيديهم وجميع أحوالهم متروكة لهم" . وما ندري ماذا يقصد بالذات من الجملة الأخيرة ، وما هي الأحوال التي كانت متروكة إليهم ، وهم على ما وصف وأضفنا .

ومما يتصل بتلك الانتفاضة السكانية ، التي حدثت في "جبل عامل" عشية الاحتلال الصليبي ، وما لا بُدّ أنه قد نتج عنها من تمصير قرى وبلدان ، أنك تجد حتى اليوم أسماء قرى كثيرة ما نزال تحمل جرساً فرنسياً واضحاً ، ومن المعلوم أن اللغة الفرنسية ، بمختلف لهجاتها المحكيّة ، كانت اللغة الرئيسية السائدة بين الصليبيين . هذا مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار التحريف الذي نال الكلمات فأبعدها عن أصلها . من ذلك "باريش" Paris ، و"دوبيه" Doubais، و "شلعبون" Chalon أو Charle bois، و"يارون" yeres، و"الحلوسية" Ales ، و"تبنين" Thevenin وهو اسم عائلة فرنسية معروفة ، و"طلوسة" التي يبدو أن الصليبين الفرنسيين بنوها على أرض كانت تُعرف بـ "النحارير" وسموها Toulouse على اسم المدينة الفرنسية المعروفة . إلى غير ذلك وهو كثير. ومع الزمن حُرفت التسمية لتتناسب مع طريقة النطق بالعربية . واختلاف الإسم هنا بين الأصلي "النحارير" والطارىء منطوقاً بالعربية "طلوسة" أدى الى ارتباك في التسمية يعرفه المعنيّون بسيرة الشهيد زين الدين بن علي (ق 960 هـ/1552م) ، الذي يتنسب أو يُنسب مرة الى "طلوسة" وأخرى الى "النحارير" . ويذكر السيد الأمين في (خطط جبل عامل / 295) أن في مسقط رأسه "شقراء" مدافن تحمل شارات صليبية ، مما يدل على أنهم سكنوها ، ولعلهم هم الذين مصّروها . ويقول العمري في (مسالك الأبصار ، دولة المماليك الأول / 151) أن "تبنين" و"هونين" هما "حصنان منيعان بناهما الإفرنج بعد الخمسمائة" . ولا شك في أن البلدتين قد قامتا فيما بعد حول الحصنين لإيواء الفلاحين . ولنلاحظ هنا أن ابن جبير قال أن مبيته كان "أسفل ذلك الحصن " أي حصن "تبنين" مما يمكن أن يفهم منه أن القرية لم تكن قد بُنيت حتى ذلك التاريخ.

ومما تجدر إضافته الى هذه الملاحظات ، أن الصليبين بنوا طريقاً معبّدة تمتد

من "صور" الى "بانياس" ، ما تزال آثارها ظاهرة حتى اليوم ، مما يدل على اهتمامهم بشؤون العمران ، خصوصاً وأن أجيالاً منهم قد وُلدت في "جبل عامل" وترعرعت فيه، ولم تعرف غيره وطناً ، بحيث أنهم أخذوا ينظرون إليه بوصفه وطناً نهائياً لهم .

وعلى كل حال ، فإن ما توحي به وتدل عليه أسماء قرى كثيرة في "جبل عامل" وأصولها اللغوية ، يحتاج الى دراسة أوسع وأكثر دقة ، بغية استخراج ما فيها من دلالات تاريخية . وما المحاولة التي قمنا بها أعلاه سوى عُجالة . ومما يعزّز الحاجة الى الدراسة المرتجاة ، أننا هنا أمام ظاهرة فريدة في تاريخ الإحتلال الصليبي في "الشـام" ، من حيث أنّـه الأرض الوحيـدة التي كانت من قبلهم شبه خالية فعمروها . وتزامن ذلك مع الهجرة الشيعية الواسعة إليه من "طبرية" و"صور" ، كما سبق منا القول . ولكن في هذا الذي قلناه كفاية بقدر البغية ، من حيث دلالته على أن كثيراً من قرى الجبل قد مصرت حين كانت تحت الاحتلال ، وصلة ذلك بالانتفاضة السكانية التي حدثت فيه في تلك الفترة .

(8)

يمكن أن يقال الكثير على أحوال "جبل عامل" تحت الاحتلال الصليبي ، لكن التوسع والتفصيل يخرج عن غرض هذا الكتاب ، الذي لا ينبغي أكثر من بيان المنطلقات ، والتأسيس لأعمال تالية ، تتناول كل مشكلة من مشكلاته ، أو كل منطقة من المناطق التي عرض لها ، بدراسة مستقلة .

وعلى هذا فإننا نقول على نحو الإجمال :

لقد كان "جبل عامل" نخص الجزء الذي كان محتلاً منه ، إبّان تلك الفترة ، واقعاً تحت ثلاثة عوامل سياسية ، نذكرها بالترتيب بحسب أهميتها في رأينا :

ــ **العامل الأول** : الاحتلال . ولا مراء في أنه كان العامل السياسي الأساسي والأول ، بوصفه سلطة أجنبية مسيطرة ، وأيضاً بوصفه عامل فصل ثقافي قطع الجزء الذي كان يحتله منه ، والناس الذين يسيطر عليهم عن كافة مصادر التوجيه المعنوي والتواصل الثقافي المُحتَملة والمنظورة ، أن لم يكن بقرار سياسي ، فبنمط الحياة الـذي

فرضه عليهم ، مما وصفناه أعلاه ، تعليقاً على ما اقتبسناه عن ابن جبير . وإذا أخذنا بعين الاعتبار طول مدة الاحتلال ، أي ما يقل قليلاً عن قرنين ، لتصورنا فداحة هذا العنصر خصوصاً ، ذلك ان أجيالاً عدة من أهله ، قد نشأت وترعرعت وماتت في ظل هذا الوضع المزري ، مجرد فلاحين أقنان ، يعملون في الأرض ، المملوكة للإقطاعي المحتل ، الذي يقاسمهم الغلال والثمار ، فضلاً عن الجزية السنوية ، التي كان عليهم أن يؤدوها إليه . وغني عن البيان ، أنه ، باستثناء النمو السكاني العددي، فإن أي نمو آخر ، سواء كان مادياً أم معنوياً ، كان مستحيلاً في ظل هذه الشروط .

ـ **العامل الثاني :** ضيق وقصر نظر السياسة التي اتبعتها العناصر العسكرية والسياسية الإسلامية الجديدة ، التي برزت في جو الغزو الصليبي وكردّ فعل عليه . نخصّ بالذكر منهم البيت الزنكي منذ نور الدين محمود ، ثم من بعده صلاح الدين . فمن المعلوم أن هذه العناصر حملت دائماً عداءاً حاداً وصريحاً نحو التشيع بكافة أشكاله ، لأسباب ليس هذا مقام بسطها . وهي سياسة لا مبرر لها اطلاقاً ، فضلاً عن أنها قصيرة النظر جداً ، في ظرف كان يفرض التوجه الكلي نحو لمّ شمل المسلمين ، ابتغاء تكوين جبهة اسلامية متماسكة تقارع الاحتلال . ولا شك في ان هذه السياسة ، التي لم تنظر الى أبعد من المصالح الضيقة لارباب الطبقة العسكرية الجديدة ، قد منحت المحتلين فرصاً ذهبية اهتبلوها حتى النهاية ، وأربكت الصف الإسلامي وأطالت مدة الاحتلال .

ولا شــك في أن ما ارتكبه نور الدين في "حلب" و"دمشق" وغيرهما ، مثلاً ، كان يصل الى مســامع أهل "جبل عامل" ، مما يكفي لإجراء مقارنة سريعة ، بين السياسة الصليبية التي لم تكن تعرض بشـكل مباشــر لمعتقـداتهم ، ولــم تكن تمارس نحوهم سـياسة تمييزية أساسُها مذهبهم ، وبين سياسة القمع الدموي التي مارسها أولياء الأمر من المسلمين ، وقد أشار ابن جبير إشارة صريحة الى شيء من ذلك حيث قال :

" . . . وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين ، أن يشتكي الصنف الإســلامي جور صنفه المالك له . ويحمد سيــرة ضده وعدوه المالك له من الإفرنــج ،

ويأنس بعدله ".

(الرحلة / 275)

ــ **العامل الثالث** : اضطراب السياسة الاسلامية نحو الصليبيين بعد صلاح الدين وذلك بسبب النزاعات الدائمة بين أبنائه الكُثُر على السلطة ، الأمر الذي وصل الى عقد تحالفات منفردة مع العدو موّجهة ضد خصومهم من المسلمين ، وأتاحت للعدوان ان يحصل على مكاسب هائلة وشبه مجانية . من ذلك أن الملك الكامل ، ناصر الدين محمد ، أعاد تسليم "بيت المقدس" الى الصليبين ، مما أثار رنة حزن عميقة في العالم الاسلامي . ومن بعده عقد الملك الصالح ، نجم الدين أيوب ، صلحاً معهم اعترف فيه بحقهم في ملك "شقيف أرنون" وأقليم "الجليل" بما فيه حصنا "تبنين" و "هونين" وهكذا .

مجمل هذه العوامل ، أي : القطع الثقافي وغياب التوجيه المعنوي ، وسياسة العداء الزنكيّة ـ الأيوبية نحو التشيع والشيعة ، الاضطراب السياسي في الجهة الاسلامية ، وخصوصاً التخلي عن السياسة الجهادية وأخلاقيتها ، كان لها آثارها البعيدة وغير المرضيّة أحياناص . من مثّل ما يذكره ابن القلانسي في (ذيل تاريخ دمشق/338 ، حوادث سنة 552هـ /1157م) عن معركة جرت قرب "بانياس" مع الصليبين و"مسلمي جبل عامل المضافين اليهم" ، والتوسع في دراسة الواقعة والتدقيق فيها يخرج عن غرض الكتاب ، ولكن فيما ذكرناه من عوامل ما يرشده الى فهمها وتحليلها إن صحّت .

(9)

هذا كله فيما يعود الى الجزء الذي كان محتلاً من "جبل عامل" ، أي خط شمال "الجليل" وخط الساحل . ولكنه لم يعرض في كثير ولا قليل الى شمال الجبل والأعالي المتصلة بـ "جبل لبنان" ، التي مركزها ، من حيث الاعتبار السكاني ، بلدة "جزين" ، التي كان لها من الشأن في التاريخ الثقافي للجبل ما سنعرض له بعد قليل .

ولقد ظلّت "جزين" ومنطقتها أرضاً طاهرة لم يمسّها احتلال طيلة هذه الفترة .

وربما ، بل نرجح ، ان يكون لهذا الامتياز علاقة بما آل اليه أمرها ، مما وعدنا بالاعتناء به أعلاه .

وما من سبب يدعونا الى القول على نحو التخصيص في الأصول البشرية لـ "جزين" ومنطقتها ، بل شأنها في هذا شأن "جبل عامل" ، وما حدث فيه من انتفاضة سكانية ، على أثر سقوط "طبرية" وجوارها ، والنزوح الكثيف لأهلها الى الجبل المجاور ، لكن لجوء قسم من هؤلاء النازحين الى هذه المنطقة خصوصاً ، وهي منطقة عالية وعرة جدبة ، أمر لا يمكن ان يكون قد حدث دون سبب خاص ، فالناس لا ينزلون عادة أرضاً بهذه المثابة الا أن يضطروا الى ذلك اضطراراً ، وسنجد في النص التالي ما يساعدنا على تقديم تفسير معقول لهذا الشكل .

والنص الوحيد الذي يعرض لشيء من أمر "جزين" آنذاك ، عثرنا عليه في (مرآة الزمان:585/8) لابن الجوزي ، واليك نصه :

"وفيها (سنة 614 هـ/1217م) وصل الفرنج الى جزيز (كذا ، وهو تصحيف واضح ، ولتُقرأ : جزين) قرية قرب شعراء (ولتُقرأ : شقراء) لما عادوا عن الطور.فقصد ابن أخت الهنكري صيدا ، وقال : لا بد لي من أهل هذا الجبل ، فنهاه صاحب صيدا . وقال : هؤلاء رعاة وبلادهم وعر فلم يقبل منه ، وصعد خمسمائة من أبطال الفرنج الى جزيز(كذا) ضيعة الميادنة فأخلاها أهلها وجاء الفرنج ؟ ونزلوا بها ، وترجّلوا عن خيولهم ، وقتلوا عامتهم ، وأسروا ابن أخت الهنكري . وهرب من بقي منهم الى صيدا .

وكان معهم رجل يقال له الجاسوس ، من المسلمين قد أسروه . فقال لهم : أنا أعرف الى صيدا طريقاً سهلاً أوصلكم اليها ، فقالوا : ان فعلت أغنيناك ، فسلك بهم أودية وعرة ، والمسلمون خلفهم يقتلون ويأسرون . ففهموا أن الجاسوس غرّهم ، فقتلوه، ولم يفلت الى صيدا سوى ثلاثة أنفس ".

والثابت أن أصل النص لابن أبي شامية في (ذيل الروضتين : 103/2) ، ولكننا آثرنا اقتباسه عن ابن الجوزي بسبب نسخة المصدر الأصلي الوحيدة المطبوعة.

وقد أثبت الذهبي ملخصاً قصيراً للخبر في الملحق الحَدثي المذيّل لـ (سير أعلام النبلاء:232/22).

نفهم من كلمات النص الأولى ، أن "جزين" ظلّت حتى سنة 614هـ/1217م، أي بعد مرور قرن ونيف على سقوط جنوب "جبل عامل" غير مدنّسة بأقدام المحتلين الصليبيين ، وقد أشرنا الى ذلك فيما سبق . والحقيقة أن هذه المحاولة من الصليبيين لضمها الى المنطقة المحتلّة ، هي الوحيدة التي تشير اليها المصادر المعنية بأخبار الفترة ، مما نفهم من أنهم لم يعودوا الى مثلها أبـدا .

ثم ان سياق الكلام يربط حدثياً بين خيبة الصليبيين في الاستيلاء على قلعة "الطور" الحصينة ، التي بناها الملك المعظم شرف الدين عيسى الأيوبي قرب "عكا" ، ثم هدمها فيما بعد ، وبين قصد "ابن اخت الهنكري" "جزين" ، وهو ابن أخت اندرو الثاني زعيم الحملة الهنغارية ، المعروفة في تلرتيب الحملات الصليبية بالخامسة . وهو ربط حَدَثي يدل على قيام صلة بين الأمرين ، يمكن أن نفهم منه أنه كان لأهلها، أي لأهل "جزين" دور في الدفاع عن قلعة "الطور" . فقصد "ابن اخت الهنكري" الى الانتقام منهم باحتلال بلدتهم ، اذ لا نفع للصليبيين من الوجهة التكتيكية من المغامرة باحتلال هذه المنطقة الصعبة المسالك . خصوصاً وأنه في ذلك الوقت كان الموقف العسكري قد سجّل تحوّلات واضحة لصالح المسلمين ، وبات الصليبيبون في موقع الدفاع عن المكاسب التاريخية الكبيرة التي حققوها في هجمتهم الأولى . بحيث أن الانشغال بالتمدد نحو منطقة "جزين" ، التي ليس لها أدنى فائدة عسكرية بالنسبة اليهم، أمر لا مبرر له على الاطلاق ، ولا يشكّل احتلالها مكسباً يأي معنى من المعاني ، ولذلك نهاه صاحب "صيدا" بقوله : "هؤلاء رعاة وبلادهم وعر" اشارة الى فقر المنطقة وجدبها ، وربما الى صلابة أهلها ، والى وعورتها وصعوبة مسالكها ، مما يجعل الاستيلاء عليها في غاية الصعوبة .

ولا بد من الوقوف وقفة متأنية عندما يعطيه النص عن أهل "جزين" ، ففضلاً عن وصفه إياهم بأنهم "رُعاة" ، الأمر الذي بيّنا علاقته بمحيطهم وإمكاناته ، وما يمنح سكانه من سُبُل العيش ، فإنه يطلق عليهم اسم "المياذنة" وهو نسبة مجموعة على غير قياس ، تختص بنَسْب بطون القبائل وبالعائلات ما تزال صيغتها شائعة جداً حتى الآن في "الأردن" السياسي اليوم . كما نجدها ، أي الصيغة ، في اسم آخر مـن

الأسماء التاريخية لشيعة "جبل عامل" أكثر شهرة ، هو "المتاولة". والاسم نفسه نجده متداولاً في "حلب" للدلالة على شيعتها ، والصيغة في أسماء بطون الشيعة العلويين في "سورية" ، ومنه "المتاورة" الذي يدهشنا بشبهه بـ "المتاولة" . اعتقد أن ها هنا رنيناً يدق ، منبعثاً من أعماق التاريخ الذي لم يسجله أحد ، يسمعه مَنْ يحسن الاصغاء اليه . وأخال أنه يضعنا عند مفصل تاريخي ضائع ، مزقته صروف الزمان وتقلب الأحوال كل ممزق ، ولم تحفظه سوى اللغة في هذه الصيغة الغربية . يكفي أن نلاحظ هذه الصيغة ينحصر استعمالها ، إمّا في مناطق شيعية تاريخياً ، اعني "الأردن" وإمّا في أخرى شيعية فعلاً ، ولم ننجح في التوصل الى القطع بشأنها . والبحث مفتوح لعشّاق البحث والغوص في الأعماق المجهولة . وأخال أنه من المستحسن البدء بدراسة الصيغ اليمانية المحليّة ، إن أمكن . ولكنني أسمح لنفسي بالقول بالمناسبة ، أنه لا معنى لتفسير كلمة "متاولة" بأنها منحوتة من "مت ولياً لعلي " ، وهو تفسير شائع ، ولكنه مرتجل ، قاله من قاله دون تثبُّت .

بالعودة الى كلمة "مياذنة" نقول:

هذه الكلمة من الأسماء التاريخية التي أُطلقت على بعض الشيعة في "الشام" لمناسبة جغرافية أو غيرها . من مثل "الظنيين" على الشيعة الذين كانوا ينزلون شمال "جبل لبنان" ، و"الجرديين" على شيعة "كسروان" ، و"المتاولة" على شيعة "جبل عامل" و"حلب" وربما غيرهما ، وأخيراً "المياذنة" .

والتفسير الوحيد الذي لنا يبدو حتى الآن ، هو أنها نسبة الى "سهل المأذنة" . وهو سهل مشهور بخصوبته ، يرتوي من نبع يحمل الاسم نفسه ، قرب مدينة "النبطية" المعروفة . فإن صحّ ذلك ، دلّ على أن سكان "جزين" نزلوا أولُ ذلك السهل، قادمين ، ربما ، من "طبرية" أو من إحدى القرى الكثيرة التي كانت بجوارها ، ثم نزحوا هرباً من الصليبيين مرة أخرى ، ولكنهم كانوا قد اكتسبوا الاسم الجديد ، الذي احتفظوا به في موطنهم التالي وأخذ الصيغة الغربية التي قلنا فيها ما عندنا قبل قليل . وهذا يفسر لنا لماذا رأيناهم ، في أوائل القرن السابع للهجرة /الثالث عشر للميلاد ، في منطقة "جزين" الوعرة الجرداء .

ولا حاجة للتعليق على باقي النص ، فهو واضح ، ولكن واجب الوفاء لأولئك المجاهدين الفقراء ، يدعونا الى التنويه بما ظهر منهم من ذكاء وشجاعة وثبات ، وأنهم قد سطروا في موقفهم ذاك صفحة بيضاء في تاريخ الجهاد ، كان لها من الشأن في تاريخ بلدتهم ، وعبرها في تاريخنا كله ، ما سيعرفه القارىء بعد قليل .

(10)

في النهاية انجلى الاحتلال الصليبي ، وتحرّر "جبل عامل" فيما تحرّر من "بلاد الشام" . حقاً أن التحرير قـد أتى على مراحل ، ووسط آلام كثيرة ، ولكن مهما كان فقد أتى .

آمل أن أكون قد نجحت فيما حاولت إيضاحه ، من العلاقة بين أحداث تلك الفترة العصيبة ، وبين إعمار الجبل بالناس ، بعد أن كان شبه خال من السكان ، على الرغم من شح النصوص وضباب الأساطير . والحقيقة أن عملنا هذا كان أشبه بمحاولة قراءة كتاب ، استناداً الى بضع صفحات مخرّقة منه . طبعاً ، ومهما بذلنا من وسع ، فلن تكون القراءة كاملة ودقيقة وغنيّة كما لو كان الكتاب كله بين أيدينا ، ولكن على المرء أن يواجه المشكلات بما تحت يده من أدوات ، ولا يجوز له أن ينفض يده منها ، لأنه لا يملك ما يتمنى .

من المفهوم أن يكون التحرير بداية لمرحلة جديدة من تاريخ الجبل . فها هو ، بعد أن عَمُرَ بالناس ، قد ارتفع عنه نير الاحتلال الأجنبي . وهذان عاملان جديدان في مسار الحياة فيه ، لا بد أن يكون لهما أثرهما . والكلام في هذه المرحلة الجديدة ، لا بد أن يعرض أول لِما كان فيه من وضع سياسي ، وهو في طوره الجديد .

ولا ريب أن كلمة سياسي ، هنا ، لا تعني بالنسبة لـ "جبل عامل" غير ما تعنيه بالنسبة لسواه من أعمال "الشام" . فمن قبل صلاح الدين ، سلطان الفترة وسيدها غير متنازع ، ومن بعده ، كان الشأن السياسي يتلخّص في تعيين والٍ على العمل ممن حول السلطان ، فتغدو علاقة الناس المباشرة بالسلطة محصورة بهذا الوالي . وفي العصور التي انحدر فيها مفهوم الناس للسياسة ، وهذا منها ، صارت العلاقـــة

مُنتمية الى الإقطاع ، أكثر مما هي الى السياسة . بحيث يكون المطلب الأول للسلطة المركزية ، أن تحصل من الوالي على قيمة الإقطاع ، وينحصر مطلب الوالي في تسديد ما عليه مع تحقيق ربح مناسب . على أن نأخذ بعين الاعتبار ، أنه في فترة كالتي نخوض في شؤونها ، يكون للحرب مقتضياتها ، مما نرى أثره في السياسة ورجالها ، وخصوصاً في رجالها .

من ذلك أنه ما إن حرّرت قوات صلاح الدين "جبل عامل" وسقطت قلاع الصليبيين الحصينة ، حتى ولّى عليه أحد أمرائه ، حسام الدين بشارة . وهو رجل لا نعرف شيئاً يُذكر من سيرته ، والظاهر أنه أحد الذين برزوا من خلال الأعمال العسكرية ، كما يحدث دائماً في الحروب الطويلة . والراجح أنه من أبناء المنطقة ، عاملي ، أو ، على الأقل ، من أبناء "الجليل" أو "الحولة" ، فهو يوصف كثيراً بـ "زعيم العشير " ، مما يفهم منه أن زعامته كانت ذات طابع قبلي ، ولا زعامة من هذا القبيل من خارج الرابطة النسبية . ثم لا شك أن بروزه كان على قاعدة شعبيّة من بني قومه، الذين اشتركوا في القتال ضد الصليبيين تحت قيادته . وهذا مطلّ هام وغير معروف على تاريخ "جبل عامل" وأهله في ذلك الزمان . ومن هنا كان لحسام الدين بشارة دور سياسي بعد التحرير ، انطلاقاً من دوره العسكري قبل التحرير ، ونذكر هنا قولة ابن شدّاد في (النوادر السلطانية/ 245) ، حيث يقول أنه في السنة 589هـ /1193م كان حسام الدين مقدّماً على جميع أمراء "الشام" . ويستطيع المؤرخ الحصيف أن يبدأ انطلاقاً من هذه الواقعة السياسية ، بالإضافة الى الواقعة السكانية التي وصفناها قبل قليل ، في كتابة تاريخ حقيقي لـ "جبل عامل" .

ولّى صلاحُ الدين بشارة على "خط بانياس" في السنة 586هـ/1190م ، بعد أن كان لفترة قصيرة واليه على "عكا" ، (الفيح القسي / 276 و 442) . والعماد الاصفهاني يصفه بـ "صاحب بانياس". لكن من المؤكد أن سلطته كانت تمتد على كل المنطقة المحررة من "جبل عامل" ، أي ما عدا مدينة "صور" ، والظاهر أنه كان مسؤولاً ، بمن معه من عشير ، عن منازلتها والتضييق على مَن فيها (النوادر السلطانية / 210).

ولقد جرت على حسام الدين خطوب من بعد صلاح الدين ، بسبب النزاعات التي نشبت بين أبنائه ، وانتُـزعت منه "بانياس" بالقـوة " ، وقُتل وُلده وأخرجوه من البلاد" (مرآة الزمان: 479/8)، ولكنه استمر في حكم "جبل عامل" بوسيلة ما ، بل وظل أبناؤه يحكمون أجزاء مختلفة من الجبل ما يزيد على الثلاثة قرون ، أي حتى الفتح العثماني لـ "الشام" ، حيث اختفوا نهائياً في ظروف غامضة ، تتصلُ دون ريب بالجو السياسي الجديد ، وما سبقه من معارك عسكرية ، خصوصاً معركة "مرج دابق" الفاصلة ، التي حشد لها المماليك كل ما ومن تحت يدهم ، وهذا يشمل بالتأكيد الاقطاعين المحليين ومنهم بنو بشارة .

نشير أخيراً الى أن "جبل عامل" ما يزال يُعرف أيضاً باسم آخر هو "بلاد بشارة" نسبة الى حسام الدين . وهذا الأخير كان الاسم الأكثر دوراناً على ألسنة الناس، في حين احتفظت الأدبيات المحليّة بالاسم التاريخي "جبل عامل" . وهكذا علينا أن نضع كلاً من الاسمين في مستواه سواء من حيث الوسط الاجتماعي أم البنية الفكرية التي ينتمي اليها أو يشيع فيها . فنادراً ما تجد اسم "بلاد بشارة" في الأدبيات . وبالمقابل فإنك تكاد لا تسمع اسم "جبل عامل" في اللغة اليومية ، بل كان السم المتداول على الألسنة "بلاد بشارة" ، حتى جرى استيعاب الناس للتقسيمات الإدارية ، بعد وضع الحدود السياسية لدولة "لبنان" ، فصار الاسم الأكثر دوراناً على الألسنة "الجنوب" أو "لبنان الجنوبي" وهو الاسم الرسمي .

في حين ظلت الأدبيات ، خصوصاً التاريخية ، محتفظة بالاسم الأكثر عراقة والأثير لدى أهلها "جبل عامل" ، لما يوحي به أمجاد التاريخ الثقافي .

المغزى الكبير من هذه التبدلات يكمن في الانتقال من "جبل عامل" الى "بلاد بشارة" ، الذي لا ريب أنه جرى في ظل متغيرين أساسيين : المتغيّر السكاني الذي انتهى الى اعمار أرضه ، والمتغير السياسي ، المتمثّل في أول سلطة سياسية قامت فيه . إذ لا شك أنه بالنسبة للناس العاديين ، فإن "جبل عامل" اسم مقطوع ، فقدَ كل مبرراته ، بنزوح بني عاملة المتنصّرين مع الروم المنهزمين ، كما أسلفنا ، وبقيام سلطة سياسية جديدة من بشارة وبنيه من بعده . وهكـذا انتقل الناس بكل بســاطة الــى

اسمٍ أكثر تمثيلاً للواقع الاجتماعي ـ السياسي الجديد ، فانتزعوا الاسم من أكثر العناوين المتصوّرة وضوحاً ، أي السلطة السياسية الأولى محليّاً.

إذا تأملنا في ذلك ، معتبرين أن أسماء الأمكنة والبلدان والمعالم الجغرافية عموماً ، هي من أكثر التسميات ثباتاً ، ولا تتغير إلا بتأثير عامل سياسي أو ثقافي قوي ، لساعدنا ذلك على تصوّر النقلة الهائلة التي حدثت في "جبل عامل" ، في ظل الحروب الصليبية وبسببها ، سواء على الصعيد السكاني أم السياسي . وهذا التحليل يؤيد دفعة واحدة كل ما وصلنا اليه من نتائج أعلاه .

(11)

بعد هذا التأسيس للتاريخ السكاني والسياسي ، الذي لا يرمي الى أكثر من وصف المنطلقات ، علينا أن نلتفت الى التاريخ الثقافي ، بالقدر الذي تقتضيه خطة الكتاب . خصوصاً وأن "جبل عامل" الكيان هو مركّب ثقافي ، أكثر مما هو مركّب سياسي أو بشري . وإن يكن الفصل بين هذه الثلاثة تحليلي وليس واقعياً . وأن حدوده ، أي حدود "جبل عامل" ، لم تكن أبداً حدوداً سياسية أو بشرية ، بل هي حضور ثقافي ، انداح الى ما هو أبعد بكثير من الجغرافيا والبشر . وهذا الكلام ينظر بالدرجة الأولى الى كل الذين حاولوا من قبلنا أن يضعوا تعريفاً جغرافياً ـ سياسياً لما هو "جبل عامل" ، فلم يصلوا الى نتيجة واضحة وموضع اتفاق .

وكما كان قدر هذه المنطقة ، أعني المنطقة الشامية ، أن تقبس التشيع مادة من "العراق" فقد كان قدرها أيضاً أن تقبسه فكراً وثقافة من المصدر نفسه . فـ "العراق" من بعد "قم" ، ولفترة بموازاتها ، كان موطن أهم المراكز العلمية الشيعية : "بغداد" فـ"الحلة" فـ"النجف" على التوالي . وفي ذلك العصر ، أعني القرن السادس للهجرة/الثالث عشر للميلاد ، كانت "الحلة" في أوج عطائها الفكري .

ولقد كان شرف الخطوة باتجاه "العراق" ، وبالتحديد "الحلة" مذخوراً لـ "جزين" . ومعلوم مما سبق ، أن هذه البلدة الحصينة ظلت طاهرة من الاحتلال ، لم تدنّسها أقدام الصليبيين ، الا في تلك المرّة الفريدة ، التي تحدثنا عنها قبل قليل . ولا شك أنهم بعد أن خرجوا منها مدحورين ، لم يعودوا الى مثلها ابداً . ويستطيع القارىء أن

يكتشف دون عناء ، العلاقة بين ما تمتعت به "جزين" من حرية واستقلال ، دون أجزاء أخرى من "جبل عامل " ، وبين خطوتها الرائدة باتجاه المركز العلمي الأول للشيعة يومذاك ، أعني "الحلة" . تلك الخطوة التي كان لها من الأثر البعيد على بقية الجبل ، بل وعلى التشيع كله ، ما سنعالجه على التو .

في الوقت الذي كان فيه أكثر "جبل عامل" رازحا" تحت الاحتلال ، خرج من "جزين" رجل اسمه اسماعيل بن الحسين العودي الجزيني (يسميه في امل الآمل: 41/1: الشيخ شهاب الدين اسماعيل بن الشيخ شرف الدين أبي عبداللّه الحسين العودي العاملي الجزيني) فـ "دخل العراق ، وزار المشاهد ، وحضر على علماء الحلة، ثم رجع الى بلده "جزين" (أعيان الشيعة: 202/11) . وبذلك افتتح عهداً جديداً من الصلة بين بلاده وبين المراكز العلمية في "العراق" ، بعد أن ظلت معطلة ما يقل قليلاً عن القرن ، بسقوط "طرابلس" بيد الصليبيين ، وبانطفاء منارة "الشام" "حلب" ، بعد أن عبّدتها أقدام السالكين مدة ثلاثة قرون على الأقل ، جيئة وذهوباً.

لسنا نعرف الكثير عن هذا الرائد ، شأن أكثر الرواد ، سوى أن السيّد الأمين يصفه بأنه : "كان فاضلاً ، متضلعاً في العلم والفضل الجم ، أديباً شاعراً " ، ناقلاً عن (الطليعة) . وهو وصف واضح في ان الرجل كان ذا شأن ومكانة . لكنّ وصف ابيه بـ"الشيخ" مع اللقب والكنية "شرف الدين ، أبي عبداللّه " يُشعر بأنه كان فقيهاً هو الآخر ، مما يُفهم أن الابن تأصيل عن أبيه . لولا علمنا أن قول الحر العاملي ليس حجة في مثل هذه التفاصيل الدقيقة ، ولطالما أطلق الصفات العريضة لمناسبة واهية، ولعل الأب كان فقيهاً أو متفقهاً محلياً . خصوصاً وأننا لا نجد له ترجمة مستقلة .

ثم اننا لا ندري كم أقام في بلده بعد أن عاد اليها ، ليتوفى في السنة 580هـ/1184م ، ولا نعرف شيئاً عن أعماله ، فالمصدران المشار اليهما أعلاه لا يذكران شيئاً عن مؤلفاته ، ان كان له مؤلفات ، سوى قصيدة مشكوكة النسبة اليه . وهذا ، مرة أخرى ، شأن الروّاد . لكن يكفي أنه ارتاد الطريق لمن بعده ، فعادت الى سابق عهدها ، سوى أن روّادها هذه المرة صاروا الآن ، ولمدة طويلة ، جميعاً من "جبل عامل ".

تبع ابن العودي طومانُ بن أحمد المناري (ت: 728هـ/1327م)، نسبة الى قرية "المنارة" في الأرض المحتلة اليوم ، فأقام في "الحلة" أكثر من ثماني سنوات ، حيث تلقّى أولى إجازاته فيها في السنة 630هـ/1232م ، وآخرها في السنة 637هـ/1239م، وقرأ على أشهر فقهائها (أمل الآمل: 103/1 ، روضات الجنات /337 ، لؤلؤة البحرين / 205ـ 206) . ونجم الدين طومان هو أول فقيه عاملي نعرفه ينال رتبة الاجتهاد ، وأول فقيه عاملي يسلك في طرق الرواية المحفوظة ، وأول فقيه عاملي يفتتح حركة التدريس في "جبل عامل" . هذه الحركة التي ستتّسِع على يد تلميذ تلميذه الشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني . وكان لها من الشأن في التاريخ الثقافي وغير الثقافي لـ "جبل عامل" ما سنقف عنده بعد قليل . وفيما خلا ذلك ، فإننا لا نعرف من سيرته وأعماله شيئاً.

لكن المناري عاش عمراً طويلاً جداً ، بحيث نوّف على المائة سنة ، عرفنا ذلك من تاريخ أول إجازة تلقاها في "الحلّة" مقارناً بتاريخ وفاته ، هذا إذا صحّ التاريخ الأخير . ولا مراء في أنه قضى الشطر الأكبر منه بين قومه ، ولا مراء في أنه كان لوجوده بينهم أثر .

يشهد هذا القليل الذي نعرفه من سيرة طومان بن أحمد ، أن "جبل عامل" ما إن تحرّر ، واستقرت الأمور من حوله ، والتقط أنفاسه ، حتى بدأ يتحرك في اتجاه وصل ما انقطع بالاحتلال . وهذا يعني طبعاً ، أول ما يعني ، الشأن الثقافي ، وما يتعلق بهوية الجماهير الحقيقية والعميقة ، التي يمثّلها المثقف المنتمي ، أي الفقيه ، وما يقتضي اعداده من عودة الى المركز الفكري . وهذه شهادة لا تدحض على أن سنيّ الاحتلال الطويلة ، التي قاربت القرنين ، لم تأخذ من روح شعبه الكثير ، رغم التعايش الظاهري مع المحتلّ ، على ما قرأنا في كلمات ابن جبير آنفاً.

تلا هذين الرائدين يوسفُ بن حاتم ، تلميذ المحقق المحلّي ، جعفر بن الحسن (ت:676هـ/277م) وابن طاووس ، علي بن موسى (ت: 664هـ/1265م) (أمل الآمل:109/1) ، بعده صالح بن مشرف ، تلميذ العلامة الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهّر (ت :726هـ/1325م) (المصدر نفسه : 105/1) ثم عز الدين ،

الحسن بن الحسام ، تلميذ فخر الديـن محمد بن العلامة الحلي وقـد أجازه في السنة (752 هـ/1352م) (أيضاً: 66/1-67).

في الفترة نفسها ،أخذنا نشهد حشداً غير عادي من أسماء الفقهاء المنسوبين الى "جزين" ، منهم : طه بن محمد فخر الدين الجزيني ، وصفه الحر العاملي بأنه "عالم ثقة" (أيضاً : 1/ 105) . ومكي بن محمد بن حامد الجزيني ، تلميذ نجم الدين طومان ، وأسد الدين الصائغ الجزيني ، الذي "لم يشتهر بين الفقهاء لغلبة العلوم الرياضية عليه " (أعيان الشيعة" 94/11) . وهؤلاء جميعاً لم يخرجوا من "جبل عامل" ابتغاء طلب العلم ، كما فعل أسلافهم ، مما يدل على أن "جزين" لم تعد كما وصفها صاحب "صيدا" الصليبي ، في النص الذي اقتبسناه آنفاً :"هؤلاء رعاة" ، بل أخذت تتحوّل بسرعة الى مركز علمي مستقل ، يدلنا على المكانة التي اكتسبتها هذه القرية الصغيرة يومذاك ، أنه هاجر اليها وتوفي فيها فقيه شيعي حلبي شهير ، هو أبو القاسم بن الحسين بن العود الأسدي ، المتوفى أواخر القرن السابع الهجري /الثالث عشر الميلادي . ورثاه ابن الحسام العاملي ، جمال الدين إبراهيم بن الحسام بن أبي الغيث بأبيات مطلعها :

عرّج بجزين يا مستبعد النجـف   ففضل من حلّها يا صاح غير خفي
نور ثوى في ثراها فاستضاء به   وأصبح التـــرب منها معدن الشـــرف

(إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: 520/4)

ولم تأت نهاية القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد ، حتى كانت "جزين" قد غدت أول مركز علمي في "جبل عامل" ، وذلك على يد ابنها الشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني (ق: 786هـ/1384م) ، أول فقيه عاملي كبير ، اليه يعود الفضل في تأسيس الحركة العلمية المستقلة في وطنه . وكذلك اليه دون سواه يعود الفضل في إغناء التشيع بالفكرة السياسية ، التي صارت فيما بعد ميزته وشعاره ، من بين كل المذاهب والمدارس الفقهية في الاسلام ، أعني ولاية الفقيه ، التي تعتبر بحق أهم تطور في الفكر السياسي الشيعي . إذ أنها حركت البنية الثقافية الشيعية الى موقع سياسي ، وزوّدتها برؤيــة ، بعد أن خمـدت تماماً ، على أثـر انتهاء عهـد الحضــور

العلني للأئمة ، اي لمدة تزيد على الثلاثة قرون ، كما خمدت لدى المذاهب الأخرى ، بعد انتهاء عهد الخلافة ، بسقوط "بغداد" على يد المغول . وتفصيل الكلام في هذا ، والآثار السياسية والثقافية لنهج الشهيد ، في كتابنا (الهجرة العاملية الى إيران في العصر الصفوي ، أسبابها التاريخية ونتائجها السياسية والثقافية .بيروت 1410هـ /1989م).

(12)

يتبيّن لنا من كل هذا ، أن "جبل عامل" الذي نعرفه ، قد بدأ يتكوّن بشرياً في أخريات القرن الخامس للهجرة /الحادي عشر للميلاد ، بالنزوح الكثيف اليه من المراكز السكانية الشيعية ، التي كانت في "الاردن" ، وخصوصاً من مدينة "طبرية" والقرى والمزارع الكثيرة التي كانت بجوارها ، من حول البحيرة . وربما أيضاً من بعض "فلسطين" وخصوصاً "نابلس" . ثم تعزّزت حالته السكانية بسقوط "صور" فيما بعد ، وخروج سكانها منها على ما وصفناه قبل قليل . وهذه هي بداية القصة الحقيقية لهذا الجبل ، وهي تندرج في قصة كل الجبال في المنطقة الشامية ، التي لم تعمر بالسكان، الا بوصفها ملجأً يمنح مَن عليها الأمن ، حين يعزّ في غيرها من سهول داخلية وسواحل . وهي أيضاً جزء من قصة التشيع في المنطقة نفسها ، الذي ارتبط في مبدأه أو منتهاه بالجبال .

والقصتان من أغرب تصاريف الزمان ، فكأن التاريخ يتحرّك من ضمن خطة موضوعة سبقاً وسلفاً ، دون اعتبار لإرادة الناس وما يبتغون.

وما ندري ، وأنّى لنا ، ماذا كان يمكن أن يكون تاريخنا ، خصوصاً الثقافي ، بل ماذا كنا وأين نكون ، لولا ذلك الحدث الساطع الأهمية ، أعني التكوين البشري لـ"جبل عامل" . وسنظل لا ندري ، وها نحن نطرح السؤال ، ليس لأننا نملك الجواب، أو لأننا نطمع في الحصول عليه ، بل لأن السؤال قائم بذاته ، سواء طرحناه أم لم نطرحه ، وغاية سعينا نحن البشر ، في هذا الباب ، أن نُعيد تركيب قصة ما حدث بالفعل . أما ، ماذا كان يمكن أن يكون لو . . . فعلمه عند قاضي القضاء ومقدّر المقادير .

حقّاً أن "جبل عامل" قد تكوّن بشرياّ كأثر جانبي للحروب الصليبية ، ثم كان له من الأثر الحميد في تاريخ التشيع إجمالاً ، ما لا يفوقه من بقاع الأرض إلا "المدينة" . لكن الفضل الحقيقي في وضعه على المسار المجيد ، يعود الى أولئك الأبطال ، الذين لا نعرف عن أكثرهم الا القليل ، الذين أعادوا صعوداً من النكبة ، بناء سياق تاريخي لشعبهم ، مبني على هويته العميقة ، ثم سما به من بعدهم ونشروه، وكان من فضل الجميع ، روّاداً ومتابعين ، أن اكتسبت أرض العلماء الفقراء ما نعرفه، ويجب أن نزداد به معرفة ، من مكانة مجيدة ، ولولا هؤلاء وبالتحديد لولا أنهم اخترقوا الطوق المضروب على وطنهم ، وأسسوا الاتصال بالمراكز العلمية في "العراق" لكان من المستحيل أن ينهض "جبل عامل" ذلك النهوض ، ولسقط حتماً في مهاوي الخرافة والطقوسية ، ونظائر ذلك غير نادرة في الممارسة الشعبية الدينية في المنطقة وفي سواها .

*****

الفصل العاشر

"دمشـــق"

وضواحيـــــها

خريطة

(1)

إن أغرب قصص انتشار التشيع في "بلاد الشام" هو ذلك الذي نقرأه في نموذج "دمشق" وضواحيها ، أعني غوطتها الشهيرة ، خصوصاً حينما نعلم أن ذلك الانتشار قد حصل في زمن مبكر، ربما يرقى الى الفترة نفسها التي حصل فيها انتشار الشيعة في "حمص" و"جبال الظنيّين" و"طبرية" و"بعلبك" .

فمن المعلوم أن "دمشق" كانت عاصمة الأمويين وحصنهم الحصين ، والموقع الذي وجّهوا منه ، منذ معاوية ، سياستهم الشاملة ، الرامية الى تكييف عقل الانسان المسلم ، بحيث يضمنون استمرار ملكهم دون انتقاض عليهم ، وقد قدّمنا في أوليات الكتاب الإشارة التي اقتضتها الحاجة من هذا الموضوع الواسع ، وقلنا هناك ، ونكرّر الآن ، أنه يستحق بحثاً مستقلاً .

ومن المعلوم أيضاً أن من جملة ثوابت تلك الخطة وأسسها ، الدعوة بكل وسيلة الى العداء للتشيع بكافة أشكاله ورموزه وأفكاره وأخلاقياته . فمن هنا وجدنا في انتشاره فيها ، أو الى جنبها ، أمراً في الغاية من الغرابة .

ولكن الدرس الاول الذي يتعلمه المرء من قراءة التاريخ ، في هذا الباب ، أنه من المستحيل على أيه سلطة ، مهما تكن كليّة وشاملة ، أن تأخذ كل الدروب ، على كل الناس ، كل الوقت ، وأنهم واجدون حتماً بين ذلك سبيلاً يتخذونه . السلطة تستطيع أن تخطّط للبدايات ، ولكنها أعجز من أن تسيطر على النهايات ومآل الأمور ، وسنرى أن مشكلة الفصل هي من هذا الباب .

على كل حال ، فإن علينا أول أن نضع أمام القارىء صورة إجمالية لوضع التشيع في "دمشق" وضواحيها ، أبكر ما يمكن ، لكي نبرر البحث .

(2)

إن أبكر وأوفى نصٍّ عن الشيعة في "دمشق" وضواحيها ، نجده لدى الرحّالة الأندلسي ابن جبير ، محمد بن أحمد الكناني (539-614هـ/1144-1217م) في كتابه المعروف (الرحلة).

زار ابن جبير "دمشق" ، ولبث فيها ما بين الخميس 24 ربيع الأول 580هـ/5 تموز 1184م ، والخميس 5 جمادى الآخرة من السنة نفسها / 3 تشرين الأول ، أي سبعين يوماً ، مما أتاح له أن يسجّل عنها أوفى وأوسع ما كتبه عن المدينة من المدن التي زارها خلال رحلته الواسعة . (الرحلة/234-72)

حقاً هو لم يتحدث عن الشيعة فيها حديثاً ومباشراً ، بل بكلام عام ، ومع ذلك فإنه يستحق ما وصفناه به أعلاه ، لأنه الأبكر والأوفى ، قال :

"وللشيعة في هذه البلاد أمور عجيبة ، وهم أكثر من السنّيين بها . وقد عمروا البلاد بمذاهبهم وهم فرق شتى ، منهم الرافضة ، وهم السبّابون ، ومنهم الإمامية والزيدية ، وهم يقولون بالتفضيل خاصة ، ومنهم الإسماعيلية والنصيرية (. . . .) ومنهم الغرابية".

(الرحلة/ 252)

ومن الجليّ أن ابن جبير في هذا يُجمل الكلام عن الشيعة في "بلاد الشام" إجمالاً ولا يخص "دمشق" . فضلاً عن أن كلامه مليء بالأوهام والأفكار السابقة التجهيز ، ولا تصدر عن معرفة وخبرة شخصيّة . فهو يميّز بين الرافضة من جهة ، وبين الإمامية وبقية فرق الشيعة من جهة أخرى. وما من فرق الشيعة"في هذه البلاد" وما نعهد أن كان في "الشام" منهم أحداً . ويذكر الغرابية ، وهي فرقة لم توجد بهذا الإسم إلا في العقول التي انشغلت كثيراً ببرامج التشنيع المذهبي ، وهذا يدل على أن فكرته عن المذاهب والفرق ، وما تمتاز به بعضها عن بعض ، وعن توزيعها الجغرافي ، لا تتجاوز أن تكون فكرة مبتذلة ، مما يمكن أن نجده لدى أي إنسان استقى معارفه من مضطرب الحياة اليومية ، ولم يكن على حظ من المعرفة الخاصة . ومن المؤكد أنه لم يتجوّل في المنطقة ، ولم يعرف أهل الفرق التي تحدث عنها معرفة مباشرة .

ومع ذلك فلا يسعُنا أن نهوّن من شأن الانطباع العام الذي سجّله بقوله: "وهم ـ يعني الشيعةـ أكثر من السنيّين بها " أي في "الشام" ليس لأن ابن جبير ذلك الحجّة

الثّبت في هذا ومثله ، بل لأن كلامه يعكس انطباعاً عاماً ، استقاه ، وهو السائح الغريب الخالي الذهن من مؤدّاه ، خلال إقامته في "دمشق" ، ولم يجد ما ومَن ينقضه أو يخالفه . فضلاً عن أنه ، أي الانطباع ، يخالف هواه وميله الشخصي ، الذي أفصح عنه بكل وضوح . وعلى كل حال فإنه يناسب تماماً الصورة التي تكوّنت عندنا وعند القارىء حتى الآن . والحقيقة أن قيمة هذا النص هي في الانطباع بذاته ، وإلا فإن فيما فصّلنا القول فيه حتى الآن غنىً وأكثر .

ولا ننسَ أن هـذا النص قد سُجّل في الوقت الذي كانت فيه نتائج التطور الحر ، الذي سار فيه قلب العالم الإسلامي : "العراق" و "الشام " و "مصر" ما تزال بارزة في "الشام" خصوصاً . وهو تطور كان ينهد نحو التشيع ، بوصفه تعبيراً عن حركة جماهيرية واسعة ، وأيضاً تعبيراً عن حالة الانفصام بين الثقافة الرسمية وترجماتها السلطوية من جهة ، وبين الثقافة الشعبية وما يتطلّع اليه الناس ، من الجهة الأخرى . ولم تكن العناصر العسكرية ، التي انهالت على قلب "دار الإسلام " من أطرافه الشرقيّة ، قد نجحت في إعادة تشكيل "الشام" مذهبياً ، وفقاً لرؤية محدّدة ، معادية للتشيّع بكافة أشكاله . بعد ان كان الصليبيون قد أفرغوا أهم ثلاثة مراكز للشيعة من سكانها ، أعني "طبرية" و"طرابلس" و"صور" .

والجدير بالذكر هنا ، أن الجائحة الصليبية ، رغم أنها أصابت التشيع في مقتلين على الأقل ، هما "طرابلس" و"طبرية" فإنها لم تقصدهم خاصة ، وهذا واضح . ومن هنا فإنها لم تؤدّ الى تغييرات أساسية في التركيبة المذهبية ، في المناطق التي وقعت تحت سيطرتها ، بل كان ما نتج عنها في هذا الميدان ، أشبه ما يكون بإعادة توزيع مذهبيّة ، توزيعاً جغرافياً من جديد، وفقـاً لما قُلناه عن أهل "طرابلس" و "طبرية" ، الذين تحوّلوا الى سكنى الجبال المجاورة : أهل "طرابلس" الى "جبل لبنان" وأهل "طبرية" الى "جبل عامل".

من هنا ، فإن ذلك الانطباع الذي سجله ابن جبير ، وإن صدر في أوان المضطرب الذي تكوّن في إطار الجائحة الصليبية ، وبعد أن ظهرت بعض أهم نتائجه ، ومنها ما كان في غير صالح خريطة الانتشار الشيعي في "الشام" ومع ذلـك

فإنه كان ، أي ذلك الإنطباع ، حتى ذلك الحين صحيحاً جداً.

لكن الملاحظات الأكثر تحديداً ومباشرة بالنسبة لما نعالجه الآن ، هي تلك التي يتحدث فيها عن المعالم المتصلة بوجود الشيعة في "دمشق" وضواحيها ، وفي هذا يقول:

". . . . ومشاهد كثيرة لأهل البيت ، رضي اللّه عنهم ، رجالاً ونساءً ، وقد احتفل الشيعة في البناء عليهم ولها الأوقاف الواسعة .

ومن أحفل هذه المشاهد مسجد منسوب لعلي بن أبي طالب ، رضي اللّه عنه، قد بُني عليه مسجد حفيل رائق البناء . وبإزائه بستان كله نازنج . والماء يطرد فيه من سقاية معيّنة . والمسجد كله ستور معلقة في جوانبه صغار وكبار . وفي المحراب حجر عظيم ، قد شُقّ بنصفين والتحم بينهما ، ولم يبن النصف عن النصف بالكلية . يزعم الشيعة أنه انشق لعلي رضي اللّه عنه ".

(الرحلة/251-52)

"ومن مشاهد أهل البيت ، رضي اللّه عنهم مشهد أم كلثوم ابنة علي بن أبي طالب ، رضي اللّه عنهما ، ويُقال لها زينب الصغرى . وأم كلثوم كنية أوقعها عليها النبي صلى اللّه عليه وسلم ، لشبهها بابنته أم كلثوم ، رضي اللّه عنها ، واللّه أعلم بذلك . ومشهدها الكريم بقريةٍ قبلي البلد تُعرف براوية ، على مقدار فرسخ . وعليه مسجد كبير ، وخارجه مساكن ، وله أوقاف وأهل هذه الجهات يعرفونه بقبر الست أم كلثوم . مشينا إليه وتبركنا برؤيته .

وبالجبانة التي بغربي البلد من قبور أهل البيت كثير ، رضي اللّه عنهم . منها قبران عليهما مسجد يُقال أنهما من ولد الحسن والحسين ، رضي اللّه عنهما ، ومسجد آخر ، فيه قبر يُقال أنه لسكينة بنت الحسين ، رضي اللّه عنهما . أو لعلها سكينة أخرى من أهل البيت ".

(الرحلة/253)

فلنقل أول ماذا نفهم من كلام ابن جبير .

الحديث في الفقرة الأولى تابع بحسب السياق الى كلام متقدّم عليه ، تحـدّث

فيه عن القبور والمشاهد التي كانت في "جبّانة تُعرف بقبور الشهداء" في "غربي البلد"، اي "دمشق" . وهي من الجبّانات المذكورة ، ومنها "مشاهد كثيرة" منسوبة لأهل البيت رجالاً ونساءً ، وان الشيعة قد احتفلوا في البناء عليها ، اي انهم قد اجتهدوا في بنائها ، سعةً أو اتقاناً ، او الاثنين معاً ، وأوقفوا عليها الاوقاف الواسعة.

ثم يفصّل الكلام في أحد هاتيك المشاهد ، ذاكراً أن من أحفلها مسجد منسوب للامام علي عليه السلام ، يصفه بأنه "حفيل رائق البناء" ، وبإزائه بستان كله نازنج ، الظاهر انه مما أوقف عليه ، والمسجد مزين بستور معلّقة على جوانبه ، اي جدرانه ، مما يوحي بالعناية والفخامة .

ثم يعطف الكلام الى المشهد المقام على قبر السيدة زينب الصغرى ، بنت الامام علي عليه السلام ، بقرية "راوية" في أقصى "الغوطة" الشرقية ، وهو المشهد الوحيد المعروف حتى اليوم .

ولكنه يعود بعد هذا فيستأنف الكلام في مشاهد أخرى في جبّانة "قبور الشهداء" فيذكر ثلاثة مشاهد مما فيها ، قبرين منسوبين الى رجلين ، الاول من ولد الامام الحسن عليه السلام ، والآخر من ولد الامام الحسين عليه السلام ، والثالث لسكينة بنت الامام الحسين أيضاً "او لعلها اخرى من أهل البيت ".

ولقد تحدّثنا آنفاً أكثر من مرة ، عن أمثال هذه المشاهد ، أخصّ المنسوبة الى أهل البيت ، حيث قلنا انها تحمل دلالة حضارية ، بحيث تدل بوجودها على وجود الشيعة خصوصاً . وعلى كل حال ، فان ابن جبير لم يضنّ علينا بالتصريح في هذا الشأن ، بل صرّح مرتين بأنهما من فعل الشيعة بناءً ورعايةً .

من هنا فانه يسهُل على أي متأمل ان يستنتج ، انه في النصف الاول من القرن السادس للهجرة / الثاني عشر للميلاد ، كانت دمشق وضواحيها ، اي غوطتها بقسميها ، الشرقي والغربي حافلة بالشيعة . ولنتأمل خصوصاً في ان تلك المشاهد الكثيرة ، التي يبدو ان ابن جبير لم يفصّل الكلام الا في أقلّها ، مكتفياً بالاشارة التي أوردها في مطلع النص المقتبَس بالنسبة لأكثرها ، ــ تلك المشاهد ، بما كانت عليه

من كثرة واتقان ، وبما أُوقف عليها من أوقاف واسعة ، تدل بوضوح على وجود قوي للشيعة مكين ومستقر ، بالاضافة الى دلالتها على انه تاريخي ، يرقى الى ابعد بكثير من تاريخ صدور النص . اذ لا مراء في انها لم تُنشأ بالأمس القريب .

والسؤال ، وهو ، ايضاً وايضاً ، السؤال الأول في بحثنا :

كيف ومتى تاتّى ذلك ؟

(2)

الحقيقة ان الجواب بالنسبة لـ "دمشق" وضواحيها خصوصاً يواجه صعوبة خاصة . ذلك أننا هنا لسنا في مواجهة حالة محدودة كـ "طبرية" مثلاً ، بحيث يتأتى لبلداني غريب مثل اليعقوبي ان يحصل على معلومات وافية عن تركيبتها السكانية بمجرد زيارتها ، فنسبهم الى قبيلة بعينها . ثم جئنا نحن اليوم ، بما نملك من معلومات عن توزيع القبائل العربية وبطونها في "الشام" و"العراق" ، وبما نملك من معلومات عن الحالة السياسية في الأخير ، وخصوصاً حالة الشيعة ، فتوصّلنا بسهولة ويُسر الى معرفة أصل أهلها .أو كـ "طرابلس" التي نعرف من أمر تاريخها ما يكفي لتحديد مشكلة التأريخ لها ، ثم عرفنا بفضل العمري بأمر الهجرة الهمدانية الى جوارها . وبالجمع بين المعلومات هنا وهناك ، وصلنا الى حلٍّ واضح لمشكلتي نهضة المدينة وهويتها . أمّا "دمشق "، المدينة الكبرى ، ومضطّرب العيش الوسيع ، ثم العاصمة المركزية ، فقد كانت مصباً واسعاً ، تلقّى دائماً ما لا يمكن حصره من الجماعات والأفراد القادمين اليها . وربّ حركة سكانية ، عمادها أفراد او عائلات صغيرة ، تنتقل سعياً الى الحصول على أسباب العيش ، تؤدي مع الزمان الى تراكم سكاني كبير الحجم والأثر ، ودائماً كانت المدن الكبرى ميداناً لهذا ومثله .

ومع ذلك ، فاننا نعثر في الكتب المعنيّة برجال الحديث والأخرى المعنيّة بعلم البلدان ، ما يفتح امامنا ثغرة في المشكلة المستغلقة ، ودائماً كان أهل هذين العلمين أكثر أمانة ، فيما حملوه من تاريخنا ، من أهل التاريخ السلطوي .

تذكرُ هذه ، في سياق ما تعني به ، عدداً غير عادي من الرجال المنسوبين

إلى همْدان او أحد بطونها ، مع نسبتها أيضاً الى قرية من ضواحي "دمشق" ، مما يفتح امامنا باب القول عريضاً ، في ان قرى "الغوطة" كانت مصبّاً لأحد فروع الهجرة الهمدانية الكبرى الى "الشام" . وقد رأينا انها هي التي حملت التشيع الى أكثر مواطن انتشاره التاريخية فيه .

من هؤلاء :

ــ يزيد بن مرشد ، ابو العثمان الهمداني ، من أهل "صنعاء الشام" ، روى عن عبد الرحمن بن عوف . اذن فهو تابعي (معجم البلدان : 430/3 ، الانساب للسمعاني : 8/ 92) .

ــ راشد بن داوود ، ابو المهلب . ويقال : ابو داوود ، البرسمي الصنعاني ، "صنعاء دمشق" وبرسم من بطون همدان . (معجم البلدان:3/ 470).

ــ محمد بن احمد الهمداني ، الفقيه ، الصنعاني ، (معجم البلدان : 3/ 426).

ــ عبداللّه بن بركه الهمداني الصنعاني (الاكمال لابن ماكولا : 233/1).

ــ حنش بن عبداللّه الهمداني الصنعاني ، كان مع علي بالكوفة ، ثم كان ممن ثار مع ابن الزبير ، في "الشام" فيما نظن ، اي انه وقف مع حركة الضحاك بن قيس، (معجم البلدان : 430/3 ، الانساب :93/1 و 89/6 ، الاكمال :551/1).

ــ يزيد بن يوسف الهمداني الصنعاني ، (معجم البلدان : 525/1) .

هؤلاء جميعاً همدانيون صنعانيون ، وسنقول ما عندنا في "صنعاء دمشق" او "صنعاء الشام" .

ــ عبداللّه بن قيس الهمداني ، من أهل "عين ثرما " (تاريخ دمشق لابن عساكر : 381/7).

ــ صدقة بن محمد بن محمد بن خالد بن معيوف ، ابو الفتح الهمداني العين ثرمي .

ــ عبد الواحد بن محمد بن عمرو بن حميد بن معيوف ، ابو المقدم المعيوفي، قاضي "عين ثرما" .

ــ احمد بن ابراهيم بن سليمان بن محمد بن معيوف ، ابو المجد الهمداني ، من أهل "عين ثرما" .

ذكر هؤلاء الثلاث ياقوت في (معجم البلدان : 177/4).

ــ حميد بن معيوف الهمداني ، المجاهد والغازي في البحر ضد الروم ، وكان معه في احدى الوقائع إبراهيم ابن أدهم ، الصوفي الشهير ، وقُتل هناك سنة 160هـ/776م على الأرجح ، ودُفـن في "صور" على روايـة ابي نعيم الاصفهاني ، (حلية الأولياء: 8/ 9) .

ــ محمد بن حميد بن معيوف ، ابن المذكور أعلاه . (تاريخ ابن عساكر : 452/37).

ــ معيوف بن يحيى . من زعماء همدان في قرية "عين ثرما" . ذكره ابن عساكر في (تهذيب : 7/ 194) أثناء الحديث عن الفتنة بين القيسية واليمانية في "دمشق" سنة 177هـ/793م.

وهؤلاء جميعاً من بني معيوف الهمدانيين ، من قرية "عين ثرما" في "الغوطة الشرقية" .

وايضاً :

ــ الحارث بن سعيد الحجوري (تهذيب :192/7).

ــ معيوف بن يحيى الحجوري . من أبطال وقادة الجهاد ضد االروم ، يذكره الطبري في (تاريخ : 8/ 43) ، قائلاً انه خرج في صائفة سنة 153هـ/770م ، فوصل الى حصن من حصون الروم ليلاً وأهله نيام ، فأسر وسبى من كان فيه ، ثم قصد "اللاذقية" فسبى منها ستة آلاف ، سوى الأسرى من المقاتلين.

وهذان همدانيان من قرية "حجور" ، وهم اسم آخر لقرية "عين ثرما"نفسها ، "حجور التي تدعى عين ثرماء" (تهذيب :194/7).

ويذكرُ ابن عساكر رجلين من زعماء الهمدانيين في "الغوطة" ، دون ان ينسبهما الى قرية بعينها ، هما محمد ويزيد ابنا معيوف الهمدانيان (تهذيب :

180/7) ، وايضاً يذكر ياقوت محمد بن حميد بن معيوف ، ابو بكر الهمداني ، من قرية "بيت سوا" (معجم البلدان : 521/1) ، ويحيى بن عبدالرحمن بن عمارة بن معلى بن زكريا الهمداني الدقاني ، من قرية "الدقانية" (نفسه : 2/ 458) وكلتاهما من قرى "الغوطة" .

ومن الجلي البيّن ان هؤلاء ، وعامتهم من رجال الحديث ، وفيهم مَن هم من مقدمي قومهم والبارزين منهم ، انما هم من النخبة التي تنتجها الجماعة عادة في هذا الميدان او ذاك . وان جماعة تنتج هذا العديد من النخبة في مختلف الميادين ، من ثقافة وجهاد وزعامة ، لا بد ان تكون جماعة كثيرة العدد ، ثم لا بد من ان تكون على حد من الاعتداد والتحفز والتماسك . ولا يمكن ان تكون مستضعفة لقلة عددها او خمولها. وفي اخبار فتنة ابي الهيذام المرّي القيسي في "دمشق" ، ما بين السنتين 174و178هـ/890 و 794م (تهذيب : 179/7- 197) ، والتي اتسعت حتى شملت كل رجال القبائل المقيمة في محيط "دمشق" وفي "حوران" تحت شعار القيسية واليمانية ، ما يدل او يشير الى ما كان لهمدان "الغوطة" في ذلك الأوان من قوة عددية وسطوة وغنى .

ولقد قصدنا قصداً الى تصنيف اولئك الرجال بحسب النسبة الى منازلهم من قرى "الغوطة" ، ابتغاء ان يبين للقارىء ما بان لنا ، من ان وجود الهمدانيين فيها كان أكثر ما يكون في قريتين منها ، وعلينا الآن ان نقول ما عندنا حول كلّ من هاتين القريتين .

اما "عين ثرمى" او "عين ثرماء" ، فهي من قرى "الغوطة" الشرقية ، معروفة بهذا الاسم حتى اليوم ، وقدعرفنا انها دُعيت ايضاً بـ "حَجور" ، والى هذا الاسم نُسب قوم من أهلها كما رأينا ، وسنقف عند مغزى ذلك ودلالته بعد قليل .

واما "صنعاء" فقد كانت من قرى "الغوطة" الغربية ، واستناداً الى (الأنساب للسمعاني :92/8) و(معجم البلدان : 429/3) فهي قرية على باب "دمشق" ، دون "المزّة"، على "نهر الخلخال" . خربت وبقيت مزارعها ، وكانت في عصر ياقوت(ت:

626هـ / 1229م) مزارع وبساتين . وقد عدا اتســاع بنيان "دمشــق" اليوم على مكانها ، ونظن انها كانت في مكان "ساحة الامويين" او بجواره.

ومعلوم ان اكثر اسماء القرى في "الغوطة" من أصل سرياني ، وفيها ما هو من أصل فارسي او يوناني ، بل فيها قرية تحمل اسماً من أصل عبراني (خير : غوطة دمشق / 287) . لا يستثنى منها سوى أسماء قليلة عربية . منها تلك الأسماء الثلاثة : "صنعاء"و "حجور" و"عين ثرماء" .

و"صنعاء" في الأصل اسم للمدينة اليمنية المعروفة ، وهذا واضح . اما "حَجور" فهي في الأصـل "موضع باليمن" سُمي بحجور بن أسلم بن ...... همــدان" (معجم البلدان" 2/ 225) . فمن هنا نعلم ، ان الهمدانيين عندما نزلوا "الغوطة" انشأوا هاتين القريتين ، واطلقوا عليهما اسمين من موطنهم الأصلي ، تعبيراً عن الحنين ، كما هو ديدن النازحين . واما اسم "عين ثرماء" فالظاهر انه مأخوذ من "الثرماء" التي يقول ياقوت (2 /76) انها "ماء لكندة معروف" . وما ندري ما هي الظروف التاريخية او السكانية التي أدّت الى تغلب هذا الاسم في النهاية على "حجور" فبقي حتى اليوم.

ومن هنا نعلم ايضاً ، ان نزّال"الغوطة" من بني همدان ، ما كانوا منذ أول امرهم فيها جماعة كبيرة العدد ، والا لكانوا تجمّعوا في قرية واحدة . والظاهر ان بني معيوف ، وهم بطن من همـدان كما عرفنا ، هـم الذين اختاروا موقع "حَجور" وأنشأوها . أما "صنعاء" فالظاهر ان نزّالها كانوا من بطون همدانية متفرّقة .

يبقى ان نسأل : متى كان ذلك ، اي متى كان نزول اولئك الهمدانيين "الغوطة" ؟

وفي الجواب نقول:

لا سبب للشك في انهم كانوا فرعاً من الهجرة الهمدانية الكبرى الى "الشام" ، اي انهم نزلوها في الوقت نفسه الذي نزلت فيه فروع اخرى جبال "بعلبك" واطرافها و"جبل الظنيين" و"حمص" ، اي بُعيـد عام الجماعة في السنة 41هـ / 661م ، مثلما

قضينا فيما يخصّ الفروع الأخرى المذكورة . يؤيد ذلك اننا وجدنا بين مَن ذكرناهم من أهل "الغوطة" الهمدانيين تابعييَن اثنين، هما يزيد بن مرشد ، الذي يروي عن عبد الرحمن بن عوف ، وحنش بن عبداللّه الذي كان مع الامام علي عليه السلام في "الكوفة" ثم قدم "الشام" ونزل "صنعاء" وبذلك اكتسب لقب الصنعاني . وربما ، بل نعتقد ، ان هذا الجزء من السيرة الشخصية لهذا الأخير ، يقـدّم ملخصّاً لتاريخ جماعته ، أعنى نُـزّال "الغوطة" كلها .

(3)

اعتقد ان هذا يصلح لأن يبيّن لنا المكوّنات الاساسية للوجود الشيعي في ضواحي "دمشق" ، كما يصلح لأن ينظم هذا الوجود في سياق أكبر من حجمه المحلي بكثير ، يتعلّق بالوجود الشيعي في "الشام" كله باستثناء "طبرية" ، الذي عرفنا ان الفضل فيه يعود للهجرة الهمدانية الكبرى اليه . أقول "المكونات الأساسية ، لأننا لا يمكن ان ننفي احتمال ان يكون قد حدث تراكم شيعي حول النواة الهمدانية التي استقرّت في "الغوطة" .

هذا التراكم المفترض يمكن ان يكون قد حدث بدرجتين:

ـ **تراكم نوعي** : يعني كسب متحوّلين الى مذهب الهمدانيين الشيعة ، خصصاً من بين الجماعات اليمانية الكثيرة ، التي كانت تقطن بجوارهم في "الغوطة" (تهذيب ابن عساكر: 179/7–197) . ومثل هذا حدث في "حمص" ، بتحوّل الحميرين ، اليمانيين ايضاً ، الى التشيع ، كما أشرنا في الفصل المخصّص لها آنفاً . وخصوصاً ايضاً ان مسألة المذاهب لم تكن يومذاك على مثل هذه الحدّة التي نعرفها اليوم ، والتي تعود بدايتها الى دخول العناصر العسكرية الغريبة ، من سلاجقة وغيرهم ، في الصورة السياسية لـ "الشام" حيث بدأت حملة تحريض وتعبئة مذهبية هائلة ، ما يزال المسلمون جميعاً يجنون ثمارها المرّة حتى اليوم . من قبل ذاك كانت المسألة المذهبية في غاية البساطة ، ولم تكن تشكّل حاجزاً يفصل المسلمين بعضهم عن بعض ، وهـذا يبدو لنا بأجلى صورة في الحديث الشـريف ، الذي كان حَمْلُـه وتحمّلـه

ميداناً حرّاً يلتقـي عنده وفيه جميع أهله. على اختلاف مذاهبهم . دون اعتبار بينهم الا لوثاقة الراوي وضبطه . ومن المعلوم ان التشيع كان ناجحاً دائماً في كسب المؤيدين له ، حيثما توفّـرت اجواء الحوار الحر .

ــ **تراكم كمي** : بالزيادة السكانية الطبيعية ، او بالحركة السكانية المتجهة نحو "الغوطة" التي كانت دائماً مقاماً مرغوباً للسكنى ، لما تتمتع به من خصوبة ورفق . ولا ننسَ اننا نتحدث الآن عن فترة كان "الشام" كله فيها في مرحلة التشكل السكاني ، التي استمرّت لفترة طويلة جداً بعد الفتح . في هذه المرحلة كانت الهجرة اليه من أهم عوامل استكمال ذلك التشكّل . ومن الطبيعي ان تميل الجماعات القادمة الى التشاكل مع مَن سبقها ، اي تنزل حيث يوجـد من يشاكلها في القبيلة او المذهـب او الاثنين معاً . ومن أسف فاننا لا نملك معلومات كافية عن هذا الموضوع الفائق الأهمية ، لانه يدخل فيما سميناه سابقاً الجزء غير المرئي من تاريخنا ، وانما نملك ملاحظات لا تقبل التفسير الا عن هذا الطريق .

هذا كله يفسر الانتشار الواسع والكثيف ، الذي وصفه ابن جبير للمشاهد ذات الطابع الشيعي ، في "الغوطة" بقسميها الشرقي والغربي . بل وانتشار الشيعة فيها ، كما صرح ابن جبير ، فضلاً عن مشاهد اخرى كثيرة غيرها لم يذكرها ، في مدينة "دمشق" ، لم نعرض نحن لها تجنباً للاطلالة ، مثل مشهد الامام علي والامام زين العابدين عليهما السلام في المسجد الاموي ، وقبر رقيّة رضوان اللّه عليها .

اخيراً نقول :

يبدو ان قسماً كبيراً ، وربمـا القسـم الأحبـر ، من ذلك التراكم الشيعي في "الغوطة" قـد انتقل فيما بعـد الى داخل المدينة . وذلك بسبب الفتن والحروب الكثيرة المُتوالية ، التي كانت تُلجىء الناس إلى الاحتماء داخل اسـوارها . ثـم كان منهم من يستمرىء العيش فيها فيبقى .

هكذا ، فيما نرجح ، نشـأ "حي الخـراب" (حي الأمين اليوم) ، وهو الحي التاريخي للشـيعة في "دمشـق" وما يـزال ، وذلك في القـرن الثالـث للهجـرة / التاسـع

للميلاد . وقد رأينا ان قرية "صنعاء" الهمدانية ، وهي أقـرب قُـرى "الغوطة" الى المدينة ، قـد خربت وجلا عنها أهلها، ثم ابتلعها توسُّـعُ المدينة . ونظن ان خرابها قـد حدث في الفترة نفسها التي نشـأ فيها "حي الخراب"، ذلك أنّ كلّ الذين نُسبوا اليها لايعـدون القرن الثالث.

*****

ختـــــــــام

درج المؤلفون المنهجيون على تذييل مصنفاتهم بفصلٍ مستقل ، يلخّصون فيه النتيجة او النتائج التي خلصوا اليها من بحثهم . وهو تقليد حميد ، لانه يساعد القارىء على استيعاب النتائج ، التي تكون عادةً مستغرقة في المقدمات المنهجية ، التي لا غنى عنها ، والأسناد والتحليلات والمناقشات . وعليه فاننا سنخصص هذا الفصل الأخير من الكتاب ، الذي عالجنا فيه إشكالية وجود التشيع الامامي في غرب "بلاد الشام" ، لبيان أبرز النتائج التي انتهينا اليها .

(1)

ما من دليل ولا حجة مُقنعة على الاطلاق ، لمن ذهب الى ان التشيع كان في "بلاد الشام" قبل ما يسمى بعام الجماعة سنة 41هـ/661م . اي قبل انهيار المشروع السياسي الشيعي ، واستتباب الأمر لمعاوية . وقد عالجنا هذا الادعاء بمعالجة مُفرَدَيه ، وذلك في الفصلين الأولين ، حيث في الفصل الأول ، لم نصل الى أي دليل على صحة الزعم الذي ينسب نشر التشيع في "جبل عامل" خصوصاً الى الصحابي ابي ذر الغفاري . وخلصنا الى ان هذا الكلام ، بالنظر الى الأدلة التي يمكن ان تُقدّم عليه، أقرب الى الأسطورة منه الى التاريخ . ثم في الفصل التالي عالجنا الزعم الثاني، الذي يستند الى رواية ، استنتج منها باحثان من قبلنا ، ان التشيع كان منتشراً ، انتشاراً ما ، في "الجولان" ، إبان حياة الامام علي عليه السلام . اما نحن فقد قضينا من دراسة الرواية ، انها لا تنهض دليلاً على ما فهما منها ، على الرغم مما يبدو عليها من إمارات الصحة .

بمغادرتنا لذينك الفصلين ، نكون قد غادرنا مرحلة أساسية من خطة البحث ، يمكن ان نسميها مرحلة حراثة الأرض وتطهيرها ، وهي مرحلة لا غنى عنها في التأريخ كما في الزراعة . فكما أن الأعشاب النافعة لا يمكن ان تتعايش بنجاح مع الأخرى الضارة او الغريبة ، كذلك التاريخ الصادق لا يمكن ان يأخذ محله الصحيح عند أصحابه ، ويقوم بوظيفته السياسية والاجتماعية ، بوجود التاريخ الزائف او الاسطورة .

(2)

استبعدنا جداً ان يكون انتشارا التشيع في غرب "الشام" قد حصل بشكل ثقافي، وقد نفينا ذلك ضمناً تارة ، بنفي صحة الزعمين اللذين أشرنا اليهما في الفقرة السابقة . لانهما كليهما من ذلك الباب ، ولا ذكر لغيرهما . وهذا شاهد نفي ، لتوفّر دواعي الذكر ، لو كان ثمة ما يُذكر ، ونفياً صريحاً أُخرى ، خلال استعراضنا للأفكار الموجّهة للتامل في معضلة البحث ، في الفصل الثالث ، حيث قلنا هناك ، فيما قلنا ، ان الانتشار الثقافي لا بد ان ينتج ابطالاً ، يستحيل إخفاء ذكرهم ، خصوصاً لدى مَن تأثر بعملهم ، وهذه قاعدة اساسية في دراسة التحولات الدينية لدى الجماهير ، اي ان غياب هؤلاء الأبطال المفترضين شاهد نفي ثان على التأثير الثقافي .

الى هنا يكون خط التفكير العام الجاري في البحث قد تقدّم خطوتين ، هما حقاً نافيتان ، ولكنهما أساسيتان ، من حيث انهما تمهدان وتهيئان للخطوة الثالثة ، التي يحقق البحث بها الغاية المعلنة في عنوانه .

(3)

لم يبق من حل للمعضلة ، سوى في البحث عن حركة سكانية ، اي انتقال كتلة بشرية ضخمة ، تكون من الكبر بحيث لا تذوب وينعدم أثرها ، هي وثقافتها معاً، ان كانت ذات ثقافة مميّزة . وهو حل مقبول على صعيد التأمّل المجرّد ، وتنحصر به الاحتمالات ، بعد نفي التأثير الثقافي ، واستحالة افتراض اي احتمال آخر . ولكنه مع ذلك يبقى حلاً نظرياً ، ما لم تدعمه وقائع ثابتة ، فالتأريخ هو في النهاية قصة الحدث.

هذا الحدث هو ، بحسب ما وصلنا اليه ، الهجرة الهمدانية الكبرى ، من "الكوفة" الى أنحاء مختلفة من "الشام" ، وهجرة الأشعريين من "الكوفة" ايضاً الى "طبرية" . في هذه القصة يكمن انتشار التشيع في غرب "الشام" ، التشيع الذي صار امامياً ، وفرعه العرفاني المعروف باسم العلويين . وهي ، اي تلك الهجرة ، محور ما بقي من الكتاب .

بعد توطئة طويلة استغرقت فصلين ، هما الرابع والخامس ، مضينا في عرض الوقائع المتصلة بقصة الهجرة الهمدانية والأخرى الأشعرية . وقد قسمنا القصة الى خمسة فصول ، يختص كل منها بمنزل من المنازل . رصدنا في كل من هذه المنازل آثار همدان منزلاً منزلاً :"حمص" و"طرابلس" و"بعلبك" و"الاردن" و"دمشق" ، وهي ايضاً مراكز التشيع التاريخية في المنطقة ، هذه الآثار تتفاوت من نص تاريخي مباشر ، فيما يتعلّق بـ "حمص"و "طبرية" ، الى مزق تاريخ ، من اشارات ومرويّات شفوية وسير رجال ، فيما يتعلّق ببقية المنازل ، بذلنا الوسع في تركيبها ، بحيث يلمح القارىء من خلالها القصّة كما وقعت بالفعل .

(4)

عند هذا الحد ، رب قارىء عارف يسأل : ولكن هناك في خطة البحث ما يصح ان نصفه بالنقطة المعتمة ، ذلك ان النتيجة المباشرة ، التي تصل اليها اليد في النهاية ، هي ان همدان ومعها الأشعريون قد انتشروا بأعداد كبيرة جداً في أنحاء مختلفة من "الشام" ، قادمين من "الكوفة" . وهي نتيجة مُرضية ، لو كانت المشكلة هي انتشار هاتين القبيلتين ، وليس انتشار التشيع . اي ان المنهج يقفز من نتيجة مباشرة الى أخرى على القارىء أن يفترضها افتراضاً ، فكيف أضأنا هذه النقطة؟

والحقيقة ان هذه المشكلة كانت في البال منذ البداية ، ولم نغفل عنها قط ، رغم اننا لم نعالجها معالجة مستقلة ، بل تركنا القارىء يرى نفسه التوازي الكامل بين همدان والشيعة في غرب "الشام" رأى العين . بحيث اننا لم نرَ التشيع في بقعة منه ، الا اكتشفنا بعد البحث همدان في خلفية الصورة ، او الأشعريين في نموذج "طبرية" . وبحيث ان حيرتنا في علّة هوية "طرابلس" الشيعية لم تتحلّ الا عندما اكتشفنا المنزل الهمداني الى جوارها ، وكذلك بقية المنازل . وليلاحظ القارىء ان الفصول الخمسة الأخيرة اما انها ابتدأت بهمدان وانتهت بالشيعة ، او بالعكس . وفي هذا التوازي الكامل يكمن المغـزى الكبير ، الذي عملنا على ان يخـرج به قارىء الكتاب . هـــذا فضلاً عن اننا قـد عـرضنا في الفصل الخامس لقصة همـدان ، بعـد ان هاجـرت من

شرق "اليمن" الى "الكوفة" ،عرضاً قصدنا منه التمهيد لما يلي ، بحيث يكون وجودها الذي لا يُعرف عنه شيء في "الشام" امراً مفهوماً لدى القارىء الذي لا يعي الا عن تاريخها المشهور في "الكوفة" . ولكن لهذا العرض مغزى آخر غير ما قصدنا اليه مباشرة ، فهو يدل على استمساكسها البالغ ، وولائها الذي لم تشبهُ شائبة . أُمّة كهذه يصعب جداً ان نتصوّر انها أدارت ظهرها لكل تاريخها ، بعد هجرتها الثانية ، وتركته نسيا منسياً ، بل نراها أسسّت تاريخاً جديداً على الصراط نفسه ، ما يزال حيّاً مستمراً.

(5)

من أبرز النتائج التي وصل اليها البحث ، تأسيس تاريخ "جبل عامل" ، هذه البقعة ذات الامتياز في التاريخ الثقافي للتشيع . ولكن تاريخها كان ضائعاً في ركام لا علاقة له بالتأريخ كما ينبغي ان يُفهم . وقد رأينا في القسم الذي خصصنا به هذه البقعة ، من الفصل التاسع ، ان "جبل عامل " الذي نعرفه ، قد تكوّن بشرياً من بقايا المجتمعات الشيعية ، التي مزّقها الاحتلال الصليبي في "طبرية" وجوارها ، وفي "صور" ، وربما في مناطق اخرى من "الاردن" و"فلسطين" . وهذا تصور جديد تماماً لمنطلق تاريخ الجبل ، يطرح ضرورة إعادة النظر في كل ما كُتب فيه ، وهو كثير . وهي نتيجة تشرّف البحث المنهجي ، اعتزّ بها غاية الاعتزاز . وفي الوقت نفسه ، امثولة تُرينا ان الباحث على غير منهج ، يمكن ان يسير ألف ميل ، دون أن يتقدّم خطوة واحدة .

(6)

ثم هناك نتيجة اخرى لا تقل اهمية ، نجدها في الفصل الثامن ، المخصص لـ "طرابلس" وجوارها ، هي تلك التي تتعلق بتاريخ الفرع العرفاني للتشيع الامامي في "الشام" المعروف باسم العلويين ، الذين ينتشرون اليوم في جزء من المنطقة الجبلية المجاورة لـ "طرابلس" ، وفي الجبال المنسوبة اليهم . فمن المعلوم ان تاريخ العلويين يلفّه غموض كامل ، يشمل تاريخهم الاجتماعي وتاريخهم الثقافي . ولا شك في ان هذا الغموض يعود الى المعاناة الشديدة التي لقوها ، بعد سقوط عاصمة التشيع في

المنطقة اي "طرابلس" بيد الصليبيين ، ثم من بعد سيطرة العناصر العسكرية الغريبة ، التي نابذت التشيع العداء ، فافتقدوا المركز المديني الحضاري من جهة ، واحاط بهم سور مغلق من العداء من الجهة الاخرى ، بحيث عاشوا في جبالهم لقرون طويلة في عزلة كاملة . وقد انتهى بنا البحث الى وجود أساس مشترك بين الشيعة الامامية والعلويين ، فيما يخص التاريخ الاجتماعي ، مضافاً الى ما بينهم من أواصر أخرى . وانني ارجو أن أكون بذلك قد قدّمت مساهمة مهما تكن متواضعة . آمل ان تقود الى أبحاث جديدة في تاريخ الجماعة العلوية العريق ، تُنهي الجدل العقيم وغير المُجدي ، الذي يسود عامة ما كُتب في هذا الباب حتى الآن .

(7)

نذكر ايضاً نتيجةً لم نعالجها على نحو الاستقلال ، ولكن تمكن قراءتها في أكثر فصول الكتاب الأخيرة ، هي تأثير الغزو الصليبي في الإنتشار الشيعي في المنطقة ، تأثيراً ذا اتجاهين :

ـ اتجاه تدميري او انحساري : أدى الى انهاء الوجود الشيعي نهائياً ، رأيناه في نموذجي "طرابلس" و"طبرية" ، حيث عرفنا ان كلا المدينتين كانت مركزاً شيعياً متقدماً جداً ، بمعنى او بآخر ، وكان من أثر الاحتلال الصليبي للمدينتين ، ان قضى على الوجود الشيعي فيهما ، بل قضى ، بما أفرز من تداعيات ، على رأسها جذب العناصر العسكرية الغريبة واستيلائها على السلطة لمدة طويلة من بعد التحرير ، ــ على امكانية عودتهم اليها .

ـ اتجاه تشكيلي او انتشاري: قرأناه في نموذجي "جبل لبنان" و"جبل عامل" ، اللذين تشكّلا سكانياً من النازحين من "طرابلس" ومن "طبرية" . ولا ريب ان إعمار هاتين المنطقتين لم يكن ليحدث ، في الوقت الذي حدث فيه على الأقل ، لولا ذلك . وقد عرضنا في الكلام المخصص بكلّ منهما الى تداعيات كلّ من التشكلين .

انطلاقاً من كل ما أشرنا اليه أعلاه من تاريخ ، بالإضافة الى ما يمكن اضافته من تاريخ بقاع أُخـرى ، يمكن للمتأمل ان يكتشـف ملاحظة هامّـة ، تتعلّــق

بتاريخ التشيع الامامي في "الشام" ، قد يكون لها قيمة القاعدة ، هي انه يتقدّم وينتشر سكانياً وينحسر بالقهر ، وقد رأينا آخر تطبيقات هذه القاعدة في زماننا ، في انتشار الشيعة بكثافة في "المتن الأدنى" وساحله في "لبنان" ، قادمين من "جبل عامل" و"سهل البقاع"، ثم اجلائهم بالقوة خلال الحرب الأهلية الأخيرة . وهناك مَن يرى ان هذا التعديل السكاني ، كان من أوليات الأهداف من إشعال الحرب . وعلى كل حال ، فاذا صحّ ان مجموع الملاحظات المتصلة بالمسألة يمكن ان تكوّن قاعدة او ما يشبهها ، فالأمر يستدعي دراسة خاصة ، تعمل على اكتشاف قوانينها واسبابها .

(8)

أخيراً ....

أنني أُدرك جيداً ، ان بحثي يطرح أسئلة جديدة أكثر مما يقدّم أجوبة على أسئلة قديمة . والحقيقة ان هذا (التأسيس) لا يرمي الى أكثر من ذلك . انه لا يطمح الى أبعـد من تحديد الأسئلة في موضوعه . وهي ، في مقاييس البحث المنهجي ، خطوة متقدمة جداً ، بالقياس الى التساؤلات الحائرة ، التي لا تعني أكثر من أن حاملها لا يهتدي سبيلاً . يكفي ان تكون قد حـدّدت وجهة التأمل ، من حيث انتهت في الحديث عن كلّ من مشاكل البحث التفصيلية ، ان كانت قد وُفّقَت في ذلك بالفعل .

والحمدللّه رب العالمين